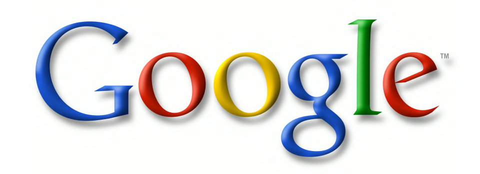
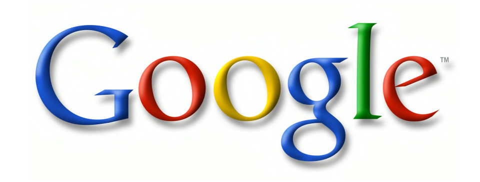
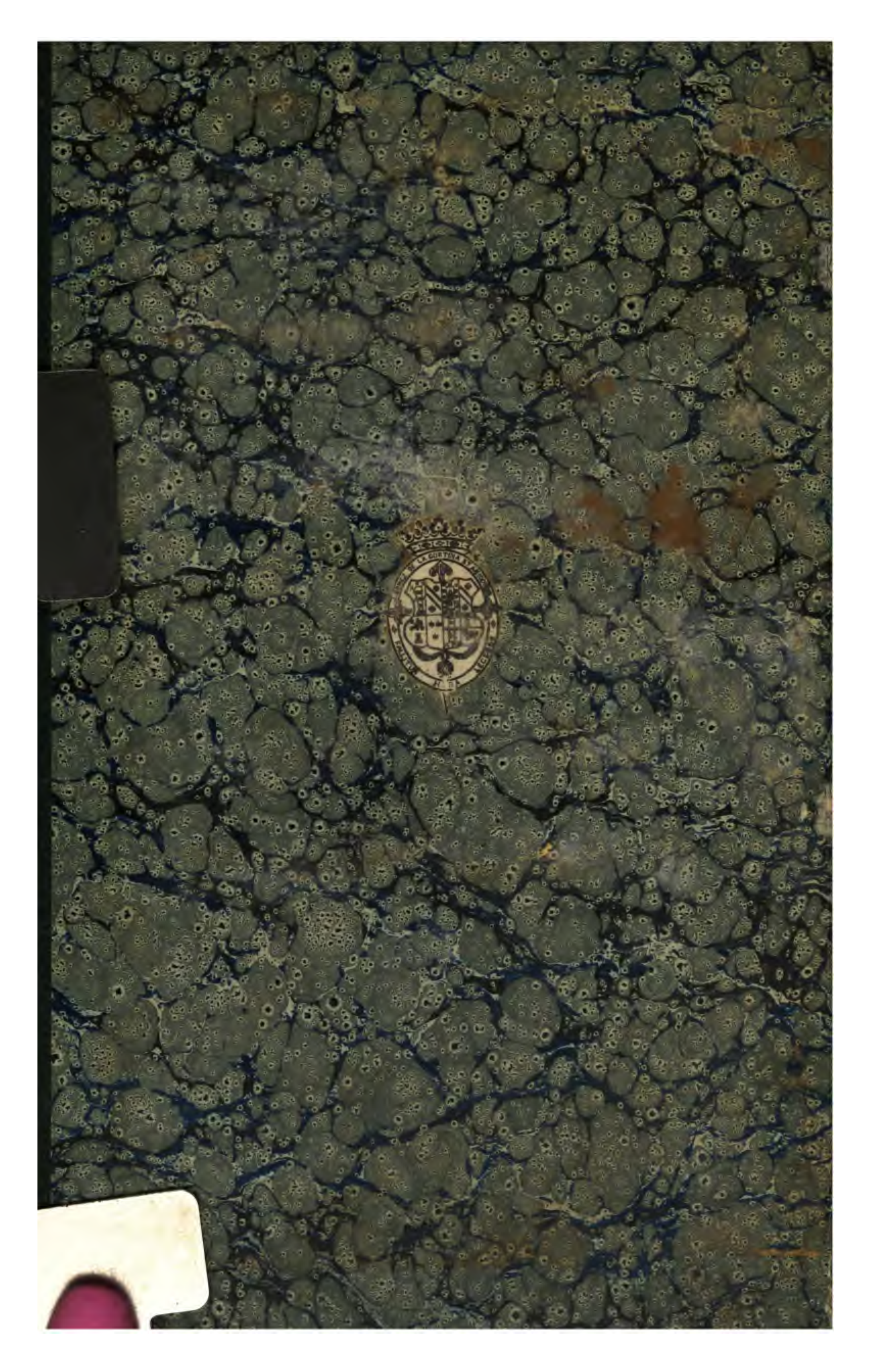
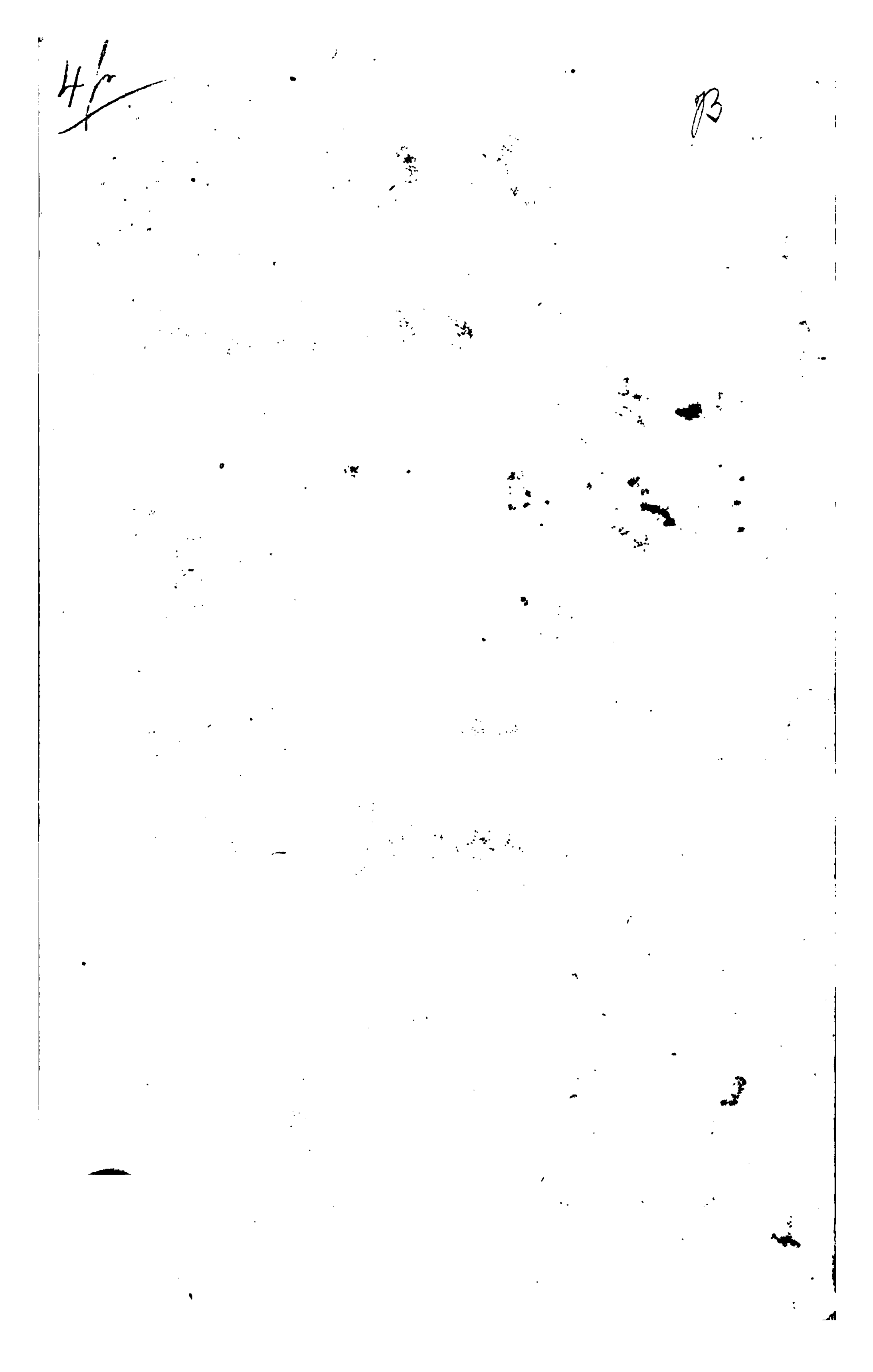



Google







ESSAI

SUR

LES SOURCES DE LA VIE DE JÉSUS.

ESSAI

SUR

LES SOURCES DE LA VIE DE JÉSUS.

LES TROIS PREMIERS ÉVANGILES ET LE QUATRIÈME.

PAR

L.-Auguste SABATIER,

LICENCIÉ EN THÉOLOGIE.

> Je me confesse estre du rang de ceulx qui proufitent en escrivant.
>
> CALVIN.



PARIS,

GRASSART, LIBRAIRE,

RUE DE LA PAIX, 3.

R. SCHULTZ, LIBRAIRE, RUE ROYALE-SAINT-HONORÉ, 25.

CH. MEYRUEIS, LIBRAIRE, RUE DE RIVOLI, 174.

1866

A MES AMIS

ET

A NOTRE SOCIÉTÉ DE THÉOLOGIE.

Je ne vous aurais point dédié ces pages, si j'avais écouté une autre voix que celle du cœur. Mais comme rien, après l'intérêt même de la vérité, ne m'a plus soutenu dans ces recherches que le souvenir de nos belles années d'études communes et le sentiment de notre association, rien ne pouvait me paraître plus juste que de vous les offrir.

Nous avons voulu travailler humblement à nous former des convictions fortes et personnelles. Nous croyions, d'une foi également sincère, à l'Evangile et à la science, à l'esprit de l'homme et à l'Esprit de Dieu, et ne pensions pas qu'il y eût un autre moyen de les concilier que de poursuivre la vérité avec une conscience droite et un amour sincère. Les luttes de l'Eglise et les devoirs de la vie ont éprouvé notre foi sans la détruire. Malgré les distances, nous sommes restés unis, et chacun de nous veille avec un soin jaloux à ne

pas laisser s'éteindre cette flamme de notre jeunesse. Si vous retrouvez ici en quelque mesure cette ardeur, et ne jugez pas cette étude trop infidèle à notre foi première, j'aurai obtenu, de toutes les approbations, la plus précieuse à mes yeux : celle de votre conscience et de la mienne.

A. S.

Avril 1866.

TABLE DES MATIÈRES.

PREMIÈRE PARTIE.

Les trois premiers évangiles, ou le document synoptique.

DEUXIÈME PARTIE.

L'évangile selon saint Jean.

TROISIÈME PARTIE.

La vie de Jésus d'après nos deux relations.

LE PROBLÈME.

Nous avons deux relations de la vie de Jésus : la relation des Evangiles synoptiques et celle de l'évangile selon saint Jean. Elles paraissent être indépendantes l'une de l'autre et, au premier abord, n'avoir presque rien de commun. Quel crédit faut-il accorder à chacune d'elles? Faut-il les sacrifier l'une à l'autre, ou essayer, en les conciliant, de les suivre à la fois toutes deux ? Voilà le problème que la critique agite depuis cinquante ans et qui arrête, sur le seuil même de la vie de Jésus, tous ceux qui entreprennent d'écrire son histoire.

Ce problème n'existait point pour l'ancienne théologie. Du point de vue où la retenait le dogme de la théopneustie absolue, elle ne pouvait faire de distinction sérieuse entre nos Evangiles. Inspirés au même degré, ils avaient tous la même valeur. Ils pouvaient se compléter, ils ne devaient point se contredire. Tout se réduisait à un problème d'*harmonistique*. On se bornait à juxtaposer nos quatre récits, en les agençant

de la manière la plus heureuse. On entrelaçait sans le moindre scrupule les péricopes de Jean à celles de Matthieu, et nul n'était frappé du contraste. Ce procédé cependant ne pouvait survivre au réveil du sens historique à notre époque. L'histoire, en révélant la nature intime de chacun de nos documents, devait montrer en même temps et la vanité de ces tentatives, et l'impuissance des efforts que, depuis des siècles, faisaient les meilleurs esprits, pour triompher de difficultés sans nombre qu'on ne pouvait plus ni cacher ni aplanir.

Le quatrième évangile, en effet, se distingue et se sépare des trois premiers, moins encore par son contenu que par sa nature et son esprit. Ce ne sont pas seulement d'autres faits, c'est surtout une nouvelle manière de les considérer. L'histoire apparaît entièrement transformée par l'idée qui la domine. Dans les endroits où les deux récits se rencontrent, il serait encore impossible de les renfermer l'un et l'autre dans un même tableau synoptique; car si les événements sont les mêmes, ils n'ont plus ni la même signification ni la même portée. C'est pourquoi le temps des *harmonies évangéliques* est passé et ne saurait revenir.

Toutes ces différences essentielles, qui séparent le quatrième évangile des trois autres, ont été dévoilées dans toute leur étendue et souvent même exagérées par la critique moderne. Où l'ancienne théologie ne voyait qu'une uniformité monotone, cette critique a fait éclater de violentes oppositions et un

irrémédiable conflit. Entre ces deux documents, semblait-il, il ne restait plus qu'à choisir.

Dès lors, tous les efforts de la critique négative sont allés à ruiner l'authenticité du quatrième évangile, afin de l'écarter tout à fait et terminer ainsi le débat. Mais ces tentatives ont complétement échoué. Par un revirement singulier, jamais ce livre n'a paru plus indispensable qu'au moment où l'on a tenté de s'en passer. C'est lui-même qui a vaincu ses adversaires les plus acharnés. On connaît les aveux de *Strauss* et les rétractations de *Bretschneider;* il est sorti comme glorifié de la critique de *Baur*. Et quand on parcourt l'histoire des études critiques depuis cinquante ans, on comprend le mot que la destinée étonnante de cet évangile arrachait à *Credner* : « C'est le phénix, disait-il, qui renaît toujours de ses cendres. »

Cependant le débat se rouvre toujours. Notre évangile ne manque jamais ni de défenseurs ni d'adversaires qui se renvoient sans cesse les mêmes arguments. On peut s'étonner qu'un problème si ardemment discuté soit encore si éloigné de sa solution. C'est que la question d'authenticité, autour de laquelle se concentre la lutte, ne l'épuise pas tout entier. Résolue dans un sens ou dans un autre, elle ne laisse pas moins intacte la plus délicate partie du problème. Vous niez l'authenticité de cet évangile; mais pouvez-vous inférer de là, sans autre examen, qu'il ne renferme absolument rien d'historique? — Vous prouvez jusqu'à l'évidence qu'il est l'œuvre de

l'apôtre Jean ; mais en conclurez-vous *à priori* que cet évangile n'est et ne veut être qu'un simple récit d'histoire et qu'aucun intérêt d'une tout autre nature n'est venu se mêler à la narration? Défenseurs et adversaires doivent donc en même temps faire un pas de plus : de la question d'origine passer à la question du contenu ; examiner plus directement les rapports de cet évangile avec les trois premiers et voir enfin quelle lumière nouvelle il peut jeter sur la vie de Jésus. Quand il s'agit de ce grand sujet, qui voudrait se priver du moindre renseignement, lui vînt-il d'un ouvrage apocryphe? Et d'un autre côté, à quoi nous servirait-il d'être sûrs d'avoir en nos mains les documents authentiques de cette histoire, si nous ne savions ni les concilier ni les mettre en œuvre? Involontairement, on douterait toujours d'un document qu'on ne pourrait employer. Ainsi le débat se trouve naturellement transporté sur le terrain même de la vie de Jésus ; et c'est là seulement qu'il peut se vider, s'il doit jamais l'être.

Une nécessité plus générale encore pousse la critique dans cette même voie. On ne peut plus aujourd'hui se borner à écarter à la fois deux récits, par la simple raison qu'ils diffèrent entre eux ou semblent se contredire. L'esprit ne se contente pas d'une simple négation. Sous les différences secondaires, il tend, d'un effort que rien ne lasse, à découvrir la réalité vraiment historique. L'histoire enfin veut connaître la vérité sur la vie de ce Jésus de Nazareth. Elle ne

pouvait donc s'arrêter au point d'interrogation que Strauss posait au bout de toutes ses recherches. Baur, sans nul doute, a fait faire un grand pas à la critique des Evangiles. En marquant leur place dans le développement historique de l'Eglise primitive, il a relevé avec vigueur le caractère particulier de chacun d'eux. Mais dans ce système, où la puissance du génie n'arrive jamais à voiler l'arbitraire énorme de la méthode, nos Evangiles avaient perdu tout caractère historique. Ils marquaient des étapes sur la route parcourue par l'idée chrétienne; mais étaient-ils encore des documents de la vie de Jésus? On pouvait en douter. Sur cette vie, l'école de Tubingue gardait le silence. Ç'a été la cause de sa condamnation et de son irrémédiable faillite, d'avoir voulu faire l'histoire du christianisme sans tenir compte de la personne ni de la vie de son fondateur. Toutes les recherches postérieures ont montré clairement que c'est de Jésus, et de Jésus seul, qu'est sorti ce grand fleuve de vie, qui nous porte encore, et dont le lit n'est pas autre que celui de la civilisation elle-même.

Il y a, en effet, dans la vie de Jésus, telle que nous la peignent nos Evangiles, une réalité historique qui devait, tôt ou tard, briser le système de Baur et triompher du scepticisme de Strauss. Nous assistons depuis une dizaine d'années à un vrai travail de reconstruction. L'œuvre va bien lentement au gré de notre impatience; mais elle avance tous les jours, et tous les amis de la vérité et de l'Evan-

gile doivent s'en réjouir. Parmi les matériaux que chacun apporte, il se rencontre sans doute beaucoup de chaume ou de paille; mais la paille et le chaume se consument incessamment au feu de la critique, et la pierre qui subsiste va s'ajouter à toutes celles qui ont déjà trouvé place dans l'édifice nouveau.

Ainsi, à la vieille critique purement négative succède enfin une critique vraiment historique, non moins indépendante, mais bien plus féconde. Elle traite nos Evangiles comme elle ferait tous autres documents historiques. Sans préjugé comme sans rancune, elle accepte avec reconnaissance la vérité, de quelque côté qu'elle lui arrive. La relation synoptique a été déjà scrutée dans toutes ses parties et analysée dans tous ses détails. Sa valeur historique a été mise en pleine lumière. C'est une précieuse conquête; car elle nous fournit un point de départ inébranlable pour des recherches ultérieures. Il restait à passer de cette relation à celle du quatrième évangile et arriver ainsi, par leur union, à mieux connaître tout entière la vie de Jésus : voilà ce que nous avons voulu tenter (1).

(1) Nous devons indiquer ici, ne serait-ce que pour être juste, les travaux des hommes qui ont frayé cette voie, et dont nous avons mis à profit les savantes études. Ce sont d'abord la *Vie de Jésus* d'*Ewald* et ses travaux sur les Evangiles; les recherches de *Bleek* sur l'évangile de saint Jean; les divers articles de *Ritschl;* les deux essais de *Keim*, professeur à Zurich, sur le développement humain du caractère de Jésus et sur la grandeur historique de sa personne; le travail con-

Le problème se pose, on le voit, d'une manière toute nouvelle. C'est à chacune de nos deux relations à prouver immédiatement sa valeur par la lumière qu'elle jette sur l'histoire évangélique. Chacune se juge par son contenu. La réalité historique sert à apprécier la valeur des documents, comme la critique des documents sert à déterminer la réalité historique. C'est une double recherche qu'il faut toujours mener de front. Il y a là, si l'on veut, un cercle inévitable ; mais ceux qui ont l'habitude de ces sortes de problèmes ne le jugeront point vicieux. De là dérive l'ordre même de cette étude. Elle se divise en trois chapitres : le premier traite du document synoptique ; le second de l'évangile de saint Jean ; le troisième est une esquisse des grandes lignes de la vie de Jésus, faite à cette double lumière. Les deux premiers fixent les termes mêmes du problème que le troisième essaie de résoudre.

Je soumets humblement ces recherches à tous les esprits sérieux. Quoi qu'on en pense, on y reconnaîtra, je l'espère, un sincère amour de la vérité. Elles ne donnent pas sans doute la solution définitive et complète de ce grave problème ; mais si elles engagent seulement quelques-uns de ceux qui seraient

sidérable de *Holtzmann* sur les Evangiles synoptiques ; l'étude de M. *Chavannes* sur quelques dates de l'histoire évangélique (*Nouvelle revue de théol.*, 1863) ; enfin, les fécondes recherches de *Weizsæcker* sur l'histoire évangélique, ses sources et son développement. Ceux-là seuls qui auront étudié ces travaux sauront combien le nôtre leur est redevable.

tentés de renoncer au quatrième évangile à entreprendre, à ce nouveau point de vue, un nouvel examen de la question, j'aurai lieu de me déclarer satisfait. On verra peut-être que s'il est difficile de concilier le quatrième évangile avec les trois premiers, il le serait encore bien plus de s'en passer tout à fait.

PREMIÈRE PARTIE.

Les trois premiers évangiles, ou le document synoptique.

Ce n'est point une étude générale des Evangiles appelés *synoptiques* que l'on entreprend ici. Les recherches qui suivent ont pour unique but de mettre en lumière la nature de leur récit, et d'en faire mesurer l'exacte portée.

Que sont nos trois premiers évangiles? Faut-il les considérer comme trois documents distincts et indépendants, ou bien comme un seul? Epuisent-ils le témoignage apostolique? Nous donnent-ils enfin une relation complète d'une autorité absolue et exclusive de toute autre? Voilà les questions qu'il importe d'éclaircir.

CHAPITRE PREMIER.

TROIS ÉVANGILES. — UN SEUL DOCUMENT.

Nos trois premiers évangiles ont formé de tout temps un groupe homogène. On désigne à la fois

leurs trois récits sous le nom commun de *Relation synoptique* de la vie de Jésus.

L'étude comparée de ces écrits a pleinement justifié cette désignation et cette manière de voir. Ce qui les réunit ainsi en un étroit faisceau, ce ne sont pas seulement les différences analogues qui les séparent du quatrième : ce sont surtout leurs ressemblances internes et mutuelles. Il ne faut point douter qu'il n'y ait entre eux une étroite parenté d'origine. Nos trois évangiles sont la triple reproduction, avec quelques variantes, de la même histoire. Ce sont trois rameaux presque toujours parallèles, issus du même tronc.

Aucun de nos évangélistes n'a sans doute reproduit cette histoire d'une manière impersonnelle ou désintéressée. Chacun laisse bien voir la tendance et le but qu'il poursuit, ou les préoccupations spéciales qui lui viennent du milieu et du temps où il écrit. L'universalisme de saint Paul pénètre tout l'évangile de Luc ; les préoccupations messianiques se trahissent ouvertement chez Matthieu. Marc n'est pas non plus sans avoir son caractère distinctif, dans l'indépendance simple et ferme de son récit. Ce sont là des éléments qu'il ne faudrait pas négliger dans une caractéristique générale de nos Evangiles.

Ils sont toutefois secondaires. L'idée particulière du rédacteur n'a pas ici pénétré l'histoire ; elle s'y superpose. Elle n'a eu à peu près aucune influence sur le choix des matériaux ou sur leur agencement ; elle vient comme du dehors s'unir à une histoire

déjà fixée; elle se trahit le plus souvent dans quelques observations rapides qui ouvrent ou ferment un récit sans faire corps avec lui. Aussi la diversité de tendances ne va-t-elle jamais jusqu'à détruire l'unité de la relation. Nos évangélistes évidemment se sont trouvés tous les trois en face d'une relation de la vie de Jésus déjà fixée dans l'Eglise, uniforme dans ses parties essentielles, un peu indécise et flottante dans les détails et aux points extrêmes; relation qui, tout en laissant à chacun d'eux une certaine liberté, s'imposait néanmoins à tous comme le bien commun de l'Eglise. Ils pouvaient la rectifier ou l'enrichir ; nul n'a songé à la transformer. Leur plus haute ambition n'allait qu'à la reproduire de la manière la plus exacte et la plus complète (Luc, I, 1).

On peut dire en effet que la matière générale de leurs récits est la même. C'est le même genre de narration, très-souvent le même ordre, et en tout cas le même cadre. Il suffit, pour s'en convaincre, de jeter les yeux sur la première synopse venue. Nos trois évangiles restent presque toujours parallèles. La divergence est l'exception : elle est saillante au commencement, à la fin et dans quelques traits de détail ; dans tout le reste, superposés, nos évangiles coïncideraient parfaitement.

Leur dépendance mutuelle éclate bien mieux encore, si des lignes générales nous passons à l'examen des détails. Nous trouvons souvent chez tous les trois les mêmes faits racontés dans les mêmes termes. Cette coïncidence littérale étonnerait déjà

dans la reproduction des paroles de Jésus. Le Sauveur, en effet, parlait araméen, et chacun des évangélistes avait à traduire ses discours en grec, c'est-à-dire dans la langue la plus riche, la plus variée, la plus ondoyante du monde. Mais que penser, quand on retrouve cette même coïncidence dans des récits ou des descriptions de faits extérieurs ? Peut-on imaginer que les trois évangélistes aient vu toujours les mêmes faits sous le même aspect, en aient reçu la même impression, aient été frappés chaque fois des mêmes circonstances, aient tiré des mêmes événements les mêmes conclusions, et, qui plus est, en des temps bien divers, écrivant dans une langue excessivement fluide, nous aient tout raconté dans les mêmes termes ? On ne peut voir là une rencontre fortuite ; elle serait trop fréquente, et le hasard est moins constant. On n'y saurait voir non plus un effet de l'inspiration divine ; car la rencontre n'a pas toujours lieu, et une inspiration aussi littérale aurait dû produire des effets toujours identiques. Invoquer même seulement la tradition orale pour expliquer le fait me paraît insuffisant. Il est impossible d'attribuer à la tradition évangélique, formée, entretenue, enrichie chaque jour au sein de l'Eglise primitive par la prédication apostolique, un tel caractère de fixité mécanique, une telle forme stéréotypée. Cette uniformité monotone et servile ne serait-elle pas en flagrante contradiction avec la spontanéité, la liberté d'allures, que nous devons attribuer à l'esprit chrétien, au premier siècle ?

Mais nous ne cherchons point à résoudre ici le problème si compliqué et si obscur de l'origine des Evangiles synoptiques. Il nous suffit de constater que leurs récits ne sont qu'une seule et même relation. A ce point cesse la certitude et commencent les hypothèses. Combien n'en a-t-on pas fait depuis cinquante ans pour expliquer leurs rapports mutuels et débrouiller le mystère de leur composition? Avons-nous la triple reproduction, chaque fois revue, augmentée ou diminuée, d'un évangile primitif aujourd'hui perdu, comme le voulait *Eichhorn?* ou bien le triple écho de la tradition orale fixée et conservée dans la primitive Eglise, comme le prétendait *Gieseler?* ou encore Luc a-t-il copié Matthieu, et Marc les a-t-il abrégés tous les deux, ainsi que l'affirmait l'école de Tubingue ? ou bien enfin est-il possible, comme on le tente aujourd'hui, de reconnaître dans nos Evangiles diverses parties de dates différentes, comme on distingue diverses couches dans la structure de l'écorce terrestre, et de retrouver ainsi, par cette sorte d'analyse géologique, les documents primitifs qui sont à la base de nos récits actuels : un recueil de discours provenant de Matthieu et un évangile primitif dont Marc serait une imparfaite reproduction? Nous ne déciderons point entre ces théories. Nous les avons vues tour à tour triompher sur un point et échouer sur un autre. Le problème n'est point résolu quoi qu'on en puisse dire ; et il restera longtemps encore, nous le craignons, pour exercer l'imagination et la patience des critiques

futurs. Remarquons seulement que toutes ramènent, en définitive, nos trois évangiles à une même tradition primitive, soit orale, soit écrite.

Nous n'avons donc, à proprement parler, ni trois témoins, ni trois témoignages indépendants. S'il était vrai, comme on le dit quelquefois, que nous eussions dans nos trois synoptiques l'évangile de Matthieu, l'évangile de Pierre, l'évangile de Paul, dans le même sens que nous avons l'évangile de Jean, leur harmonie constante prêterait à cette triple relation apostolique de la vie de Jésus une autorité absolue, écrasante, exclusive de toute autre. Mais cela n'est pas. Nos rédacteurs ont pu se rattacher de près ou de loin à ces trois apôtres; ils n'ont pas été proprement leurs secrétaires. Ils ont suivi une même tradition générale : de sorte que si nous avons trois écrits, nous ne possédons qu'un seul document. Il est d'une valeur inappréciable, sans doute, mais on ne peut *à priori* le tenir pour absolument complet et fermé à toute modification ou à tout éclaircissement.

Il nous faut, au contraire, l'étudier de plus près pour en connaître la véritable portée. Nous le prendrons d'abord dans les évangiles de Marc et de Matthieu, et ensuite dans l'évangile de Luc.

CHAPITRE II.

LE DOCUMENT SYNOPTIQUE DANS LES ÉVANGILES DE MARC ET DE MATTHIEU.

Nous faisons une grande différence entre l'évan-

gile de saint Luc et les deux premiers. Non-seulement il est postérieur aux deux autres, mais il marque un véritable progrès, un moment nouveau dans le développement de la tradition synoptique. Luc a eu des renseignements plus complets ; il a changé tout à fait l'ordre du récit et en a élargi singulièrement le cadre.

Marc et Matthieu, au contraire, paraissent unis par une étroite fraternité. Laissez de côté l'évangile de l'Enfance, et vous trouverez, en général, les récits de l'un scrupuleusement et parfois littéralement reproduits par l'autre. Seulement, à côté de ce groupe de récits à peu près identiques chez tous les deux, Matthieu possède une collection de discours et de paraboles que Marc n'a pas connus. Donc, si nous prenons d'un côté les récits de Marc, et de l'autre les discours de Matthieu, nous aurons certainement le fonds général de la tradition synoptique, le contenu essentiel et primitif de notre document (1).

Les contours de cette histoire de Jésus sont très-vagues : ce qui a fait dire qu'ils étaient d'une extrême simplicité. Jean-Baptiste apparaît tout d'abord prêchant la repentance, administrant son baptême, préparant les voies au Messie. Son ministère sert d'introduction naturelle à celui de Jésus. Jésus se fait

(1) Il n'y a point ici d'hypothèse. Nous ne voulons point dire que notre Matthieu actuel soit le produit de la fusion d'un Marc primitif et d'un recueil de *Logia* (Papias) ; nous n'en sommes pas du tout convaincu. Mais nous relevons simplement un fait de synopse que chacun peut constater, mais non contester.

baptiser par lui sur les bords du Jourdain et supporte au désert de longues tentations. Il semble commencer son œuvre en Judée ; mais à l'ouïe de l'emprisonnement du Baptiste, il vient en Galilée et en parcourt les villes et les campagnes, prêchant dans les synagogues, guérissant les malades, annonçant la venue du royaume des cieux. Il s'attache quelques disciples, prononce le discours sur la montagne, fait de nombreux miracles, récite ses paraboles, envoie ses douze apôtres en mission au sein d'Israël. Etabli à Capernaüm, il poursuit activement son ministère, passe et repasse le lac de Tibériade, ressuscite la fille de Jaïrus, rassasie les foules au désert, dispute longtemps avec les Pharisiens, supporte leurs accusations et s'attire leur haine ; puis, subitement, monte à Jérusalem, où, en quelques jours pleins d'événements, de discours et de scènes diverses, sa destinée arrive, par une crise imprévue, au tragique dénoûment du Calvaire.

Tel est le cadre primitif de cette relation de la vie de Jésus. Il n'a rien de fixe ni de précis. Les faits sont racontés d'une manière vivante et quelquefois pittoresque ; mais ils restent flottants dans un milieu indécis. Ils sont juxtaposés, mais ne sont point liés. La suite du récit est extrêmement lâche et l'on ne saurait, sans arbitraire, invoquer son autorité pour renfermer dans ses limites le ministère et la vie de Jésus. Nos évangélistes ne nous donnent sur ce point aucune indication expresse. Ils paraissent se soucier fort peu de ces détails extérieurs de topographie ou

de chronologie. On n'a qu'à suivre un instant, pour s'en convaincre, la trame de leurs récits. Les transitions dont ils usent sont celles des contes enfantins, excessivement simples et naïves, mais absolument insignifiantes. Ce sont des locutions vagues et générales comme celles-ci : ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ, τότε, καὶ ἐγένετο, etc. ; quelquefois, c'est la simple conjonction καὶ, ou les adverbes πάλιν, εὐθύς. Ces manières de parler, que l'on comprend fort bien dans une histoire traditionnelle, ne précisent rien et surtout ne veulent rien préciser. Ce ne sont point des renseignements : elles en tiennent la place. On trouve bien, il est vrai, des formules en apparence plus significatives, comme celles-ci : *le jour suivant*, ou bien : *six jours après*. Mais, fussent-elles exactes, ces indications ne sauraient nous servir, l'auteur ayant oublié de nous marquer le point de départ.

C'est d'ailleurs le caractère permanent de toutes les histoires formées par la tradition de ne point avoir de cadre expressément fixé. Les nouveaux éléments qui viennent constamment s'y ajouter le modifient sans cesse ; la tradition ne tend qu'à s'enrichir ; les faits s'agglomèrent sans s'organiser.

La tradition évangélique n'a point échappé à cette loi de l'histoire. On peut distinguer, comme on l'a fait très-souvent, deux périodes dans sa formation : la première, où les faits capitaux de l'histoire arrivent naturellement au premier plan, et où les faits de détail se groupent autour d'eux comme des satellites autour de leur centre planétaire. Alors les dis-

tinctions réelles s'évanouissent ; les circonstances de temps et de lieu disparaissent ; le cadre extérieur de l'histoire tombe; l'histoire elle-même tout entière, comme dit excellemment M. Colani, *se désosse* et par conséquent se concentre et se rétrécit. — Dans la période suivante on s'efforce, au contraire, de distinguer ce qui d'abord avait été confondu, de retrouver le temps et le lieu de chaque événement, de donner enfin un cadre réel au récit. L'imagination vient souvent ici au secours de la mémoire en défaut. Mais, quoi qu'il en soit, l'histoire s'organise et retrouve une charpente. Si d'abord elle se concentrait, elle s'élargit maintenant, et cette seconde période semble encore plus l'enrichir que la première ne l'avait appauvrie.

Sans fixer la date de nos premiers Evangiles, nous pouvons affirmer hardiment qu'ils appartiennent à la première de ces périodes. La vie de Jésus n'y a, pour ainsi dire, pas de cadre; l'histoire y est véritablement *désarticulée*.

Cette relation primitive se divise naturellement en deux grandes masses : la première est le résumé de l'activité de Jésus en Galilée ; la seconde est le récit de sa passion à Jérusalem. C'est autour de ces deux points que tout s'est concentré. Mais évidemment cette division dans l'esprit de nos évangélistes n'a rien d'intentionné. S'ils nous donnent la vie de Jésus sous cette forme, c'est que la tradition l'avait ainsi façonnée. Et quoi de plus naturel ! La Galilée, où Jésus avait poursuivi si longtemps son ministère et

formé son premier cercle de disciples, Jérusalem, où sa vie avait trouvé une fin si brusque et si douloureuse, ne devaient-elles pas, dans l'esprit des apôtres, rester comme les deux pôles fixes de son histoire? N'étaient-ce pas les deux points toujours lumineux qui dominaient et éclairaient tous leurs autres souvenirs? Est-il bien étonnant qu'ils aient d'abord tout attiré à eux et que tous les points intermédiaires aient disparu? Les premiers chrétiens commençaient la vie de Jésus à son baptême, puis racontaient, d'un côté, son ministère en Galilée, et de l'autre, sa passion à Jérusalem. On ne saurait imaginer d'autre cadre à cette première tradition (Actes, X, 36; I, 22).

Telle est la nature et tel fut le mode de formation de notre document synoptique. Il restait ouvert à tous les renseignements nouveaux, et le noyau primitif allait grossissant tous les jours.

On s'imaginait assez volontiers que cette relation épuisait le témoignage apostolique et nous donnait tout ce que les premiers disciples avaient retenu des actes ou des discours du Sauveur. C'est une idée complétement fausse. On verra plus loin combien le troisième évangile, sans parler encore du quatrième, a enrichi cette tradition. Et qui nous dit qu'un homme mieux informé que Luc ne l'aurait pas enrichi davantage? Dans un des discours du livre des Actes se rencontre une parole de Jésus évidemment authentique : *Il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir*. Nul de nos auteurs cependant ne nous l'avait conservée. De même l'apôtre Paul nous donne dans ses

Epîtres un récit de l'institution de la sainte Cène et un résumé des apparitions de Jésus ressuscité autrement riches et précis que la narration synoptique. Le récit de la femme adultère, qui n'appartenait point primitivement à l'évangile de saint Jean, remonte certainement aussi à la tradition apostolique. Dans les Evangiles apocryphes, les homélies clémentines, chez Justin Martyr et Clément d'Alexandrie, au milieu d'une foule de fables grossières, on peut aussi recueillir néanmoins certains détails ou certaines paroles d'une irrécusable authenticité, comme le mot de Jésus rapporté par Clément : ἀγαθοὶ τραπεζῖται ἐστε, ou la remarque de Justin, que l'étable où naquit Jésus était une grotte. Enfin, quelque opinion qu'on ait sur l'origine du quatrième évangile, qui voudrait dédaigner absolument toutes ses données, repousser les nombreux détails qu'il nous a conservés sur la passion et la mort du Sauveur, ou méconnaître l'authenticité de certaines paroles, comme celles-ci : *Si un homme ne naît de nouveau il ne peut entrer dans le royaume des cieux;* ou encore : *Dieu est Esprit, et il faut que ceux qui l'adorent l'adorent en esprit et en vérité?*

Tous ces faits réunis, d'un ensemble assez imposant, suffiraient pour faire entrevoir l'imperfection de cette tradition primitive; mais son insuffisance et ses lacunes se révèlent bien plus ouvertement à une étude interne de nos deux premiers évangiles. Leurs auteurs semblent avoir suivi, en certains endroits, des traditions locales et particulières. Leur récit n'a souvent aucune suite ; il suppose même quelquefois

beaucoup plus qu'il ne raconte. Telle parole de Jésus nous a été conservée, faisant allusion à des événements ou à des miracles dont nos évangélistes ne parlent point et que peut-être ils n'ont point connus. Citons-en un exemple frappant. Dans les menaces que Jésus adresse aux villes impénitentes, Capernaüm, Bethsaïda et Corazim, Jésus reproche à ces deux dernières villes, comme à la première, les nombreux mais inutiles miracles qu'il a faits dans leur sein. Or, nous n'en connaissons aucun. Bethsaïda est nommée une ou deux fois dans nos Evangiles ; le nom de Corazim ne s'y retrouve plus. De la même manière encore, ils nous rapportent bien les plaintes de Jésus sur Jérusalem incrédule, mais ne mentionnent aucune de ces visites antérieures, de ces efforts réitérés auxquels le Sauveur fait allusion en ce pénible moment. Quelque soin qu'ils aient mis à nous raconter le ministère de Jésus en Galilée, il est impossible de l'y suivre dans ses diverses pérégrinations. A Jérusalem, sa situation est encore plus inconcevable. S'il n'y est point déjà venu, d'où vient qu'il y paraisse si peu comme étranger? D'où vient qu'on l'interroge et qu'on le surveille comme un adversaire bien connu ; qu'il y ait des amis et des disciples, et paraisse enfin jouir à Béthanie et à Bethphagé des droits d'une vieille amitié? Tous ces faits frapperont le lecteur le moins attentif. On constatera dans ce récit d'immenses lacunes. Une foule de questions se posent qui, pour être résolues, exigent de nouveaux renseignements. Examinons maintenant

quels progrès Luc a fait faire à cette tradition primitive.

CHAPITRE III.

LE DOCUMENT SYNOPTIQUE DANS L'ÉVANGILE SELON SAINT LUC.

C'est bien le même document que nous trouvons en somme dans cet évangile; mais nous l'y trouvons singulièrement transformé. Cette transformation fera juger combien la relation synoptique était susceptible de s'élargir.

Ce qui frappe avant tout chez Luc, c'est le désir d'être exact et complet. Il veut replacer chaque événement en son temps et en son lieu véritables. Il s'efforce de donner à la vie de Jésus un cadre plus réel. S'il n'y réussit pas toujours il n'y renonce jamais ; et son effort se décèle dans cette foule d'indications chronologiques de toute sorte, dans ce souci continuel des circonstances extérieures dont il veut orner son récit. Les faits que la tradition avait groupés et confondus, il les distingue, les éparpille et les distribue çà et là dans sa narration. Le morcellement est le procédé littéraire de Luc, comme le groupement était celui de Matthieu.

Il nous révèle d'ailleurs lui-même son dessein et son ambition dans le prologue mis en tête de son ouvrage. Il y marque nettement le but qu'il se propose. D'autres avant lui ont essayé d'écrire l'histoire évangélique; il ne critique point ces essais; il recon-

naît même qu'ils étaient en général conformes à la tradition des apôtres; ils manquaient seulement, paraît-il, d'ordre, de suite et de méthode, ne prenant pas cette histoire à son vrai commencement, ne la suivant pas dans son ordre chronologique. Luc se montrera plus scrupuleux : il a interrogé avec beaucoup de soin les hommes qui ont vu le Sauveur ou qui ont été les premiers ministres de sa Parole, et il se propose maintenant de faire connaître l'histoire évangélique dans sa suite véritable et son entière certitude, ἀκριβῶς... καθεξῆς, — τὴν ἀσφάλειαν (Luc, I, 1-4).

Ce n'est plus, on le voit, une histoire anonyme comme dans nos deux premiers évangiles. La personnalité de l'auteur se dévoile même si nettement, que nous pourrions fort bien en saisir les principaux traits et avec eux la reconstruire. Elle ne se montre pas seulement, en effet, dans le prologue : elle se trahit bien des fois dans le cours même du récit. Paul ne nous apprendrait pas que Luc était un de ses disciples que nous l'aurions deviné sans peine. Bien plus que chez Marc ou Matthieu, les convictions personnelles de l'auteur ont ici pénétré l'histoire; elles colorent souvent la narration et vont quelquefois jusqu'à la transformer. L'historien a la conscience de son rôle; nous le voyons parfois s'arrêter dans sa marche et laisser échapper quelques réflexions générales sur le développement de Jésus, sur la suite ou la fortune de son ministère, sur cette nécessité divine qui dirigeait sa vie et amena sa mort : tout autant de traits distinctifs qui séparent

profondément le troisième évangile des deux premiers, et dans la même mesure aussi le rapprochent du quatrième.

Grâce à ces réflexions générales qui brisent le récit et y apparaissent comme autant de points d'arrêt, nous voyons cet évangile se diviser, ou plus exactement se découper en quatre grandes masses ou groupes bien distincts.

Le *premier groupe* comprend les deux premiers chapitres : le récit de la naissance de Jean-Baptiste, de celle de Jésus et de leur enfance. Ces détails sont entièrement neufs et n'ont rien d'analogue dans les deux premiers évangiles.

Le *second* embrasse le ministère de Jean-Baptiste, le baptême de Jésus et sa tentation au désert, ses premières prédications, ses premiers miracles en Galilée et ses premiers conflits avec les pharisiens (III à IX, 51). La narration semble marcher ici parallèle à celle de Marc et de Matthieu. Elle est néanmoins considérablement enrichie. Ce sont d'abord de précieuses indications de dates (III, 1, 19, 23; VI, 1); c'est une nouvelle généalogie de Jésus, un discours du Sauveur dans la synagogue de Nazareth, la résurrection du fils de la veuve de Naïm, la rencontre, chez Simon le Pharisien, de Jésus et de la pécheresse, la parabole des deux débiteurs, et une foule de détails parfois d'une assez grande importance et d'une grande vérité, comme les premiers versets du chapitre VIII.

En tout cas, au chapitre IX, 51, cesse brusquement tout parallélisme avec les deux premiers évan-

giles et commence en même temps le *troisième groupe*, qui va jusqu'au chap. XIX, 47. C'est le fragment le plus neuf et le plus original de l'évangile de Luc. Depuis Schleiermacher, la plupart des critiques le regardent comme un récit de voyage (*Reisebericht*) que notre auteur aurait découvert et qu'il aurait inséré dans son ouvrage, non sans modifications. C'est dans ce fragment, en tout cas, que se rencontrent les plus riches et les plus précieuses trouvailles de saint Luc. Il suffit de rappeler les paraboles du Figuier stérile, du bon Samaritain, de l'Enfant prodigue, de l'Econome infidèle, etc., etc.

Le *quatrième groupe* embrasse les derniers chapitres de l'évangile. Le parallélisme avec les deux premiers reparaît et se maintient jusqu'au récit de la résurrection, sur laquelle Luc paraît avoir eu des données plus riches et plus sûres.

Cette rapide analyse suffira pour montrer quelle richesse Luc a ajoutée à la tradition primitive et justifier ainsi les promesses de son prologue. Il a trouvé une tradition nouvelle sur la naissance de Jésus et celle de Jean. Il a raconté sur la résurrection de Jésus et ses apparitions à ses disciples des détails aussi nombreux qu'importants. Il a ainsi modifié complétement le commencement et la fin de l'histoire évangélique. Mais il en a transformé encore plus profondément le corps tout entier, en y introduisant un document nouveau d'une incomparable valeur. On ne reconnaît pas assez aujourd'hui cet immense service. Schleiermacher s'était montré plus juste : « Luc

» a essayé, » disait ce grand critique en terminant son remarquable essai sur cet évangile, « d'organi-» ser l'histoire évangélique; mais son mérite inap-» préciable est surtout d'avoir découvert et inséré » dans son récit tant d'excellents et authentiques » traits de la vie de Jésus. Et ce n'est pas là, re-» marquait-il encore, un effet du hasard, mais le » fruit d'une recherche intelligente et d'un choix ré-» fléchi (1). » Tel est, en effet, le caractère éminent de tous les récits de saint Luc, qui empêchera toujours de ne voir en eux que des mythes plus récents ajoutés à des mythes anciens.

Mais par ces additions mêmes, l'économie de la tradition synoptique se trouve entièrement troublée. Il est aisé de voir, en effet, qu'elle n'a plus la même simplicité que chez Marc ou Matthieu. Les deux groupes entre lesquels s'était partagée la tradition primitive, le groupe de Galilée et celui de Jérusalem, tendent à se dissoudre. Leurs rapports se compliquent; une longue transition s'établit, et il devient impossible de déterminer le point précis où l'un finit et où l'autre commence. Ce premier cadre, trop simple pour être vrai, s'est brisé sous la pression des faits nouveaux. Nous ne voyons plus Jésus parcourir un certain temps les bords de la mer de Tibériade, et puis monter subitement à Jérusalem pour y mourir. Il est bien plus souvent en voyage. Au chapitre IX, nous le trouvons en Samarie; aux chapi-

(1) *Ueber Lucas*, p. 301 et 302.

tres X et XIII en Judée ; puis de nouveau, au chapitre XVII, entre la Galilée et la Samarie. Tout cela est, si l'on veut, assez vague et assez confus ; mais il y a là un témoignage d'autant plus fort qu'il est involontaire. Ce n'est pas Luc, ce sont les faits eux-mêmes qui le déposent.

Il nous faut revenir ici sur le grand fragment qui forme le troisième groupe de notre évangile (1). La plupart des événements qui y sont racontés paraissent avoir eu un autre théâtre que la Galilée : la guérison des dix lépreux, la visite de Jésus à Marthe et à Marie, la parabole du bon Samaritain, la parabole du Figuier stérile, l'hospitalité de Zachée, n'appartiennent pas certainement à la période galiléenne de la vie de Jésus. Ce fragment commence expressément au départ de Jésus de la Galilée (IX, 51) ; il se termine (XIX, 45) à son entrée solennelle dans la ville sainte. Luc ainsi a cru, sans nul doute, ne raconter qu'un voyage, le dernier que Jésus fit à Jérusalem ; mais on ne peut considérer ce fragment d'une manière aussi simple. Depuis le chapitre IX, Jésus est bien censé poursuivre toujours la même route : mais, en fait, ce n'est qu'à la fin, à partir de la Pérée, que nous pouvons suivre sa mar-

(1) En supposant que la tradition primitive se composait de deux groupes, celui de Galilée et celui de Jérusalem, on s'expliquerait assez bien comment, entre ces deux, s'en forma naturellement un troisième. Le centre en aurait été le voyage de Jésus à Jérusalem ; et l'on y aurait joint une foule d'autres souvenirs se rapportant, soit à d'autres temps, soit à d'autres lieux.

che d'étape en étape jusqu'à la ville sainte. Là seulement commencent la certitude et la clarté ; chose d'autant plus remarquable, que les données de Luc concordent ici admirablement avec celles de Jean. Nous savons en effet que Jésus, d'après le quatrième évangile, ne vient pas de la Galilée, mais de la Pérée, en montant pour la dernière fois à Jérusalem. Avant ce point, le récit de Luc est en pleine confusion. L'auteur a bien essayé d'y mettre quelque ordre en rappelant à trois reprises, ce que le lecteur aurait facilement oublié, que Jésus montait toujours à Jérusalem ; mais les faits ne se plient pas du tout à ce système d'un voyage unique. Il suffit, pour nous en convaincre, de nous mettre un instant à la suite de Jésus.

Au chapitre IX, 55, immédiatement après son départ de la Galilée, Jésus est en Samarie, devant une bourgade qui ne veut pas le recevoir. Au chapitre X, après avoir envoyé ses messagers devant lui, nous le trouvons en discussion avec un scribe, à qui il raconte la parabole du bon Samaritain ; exemple bien naturel, puisque Jésus vient de traverser la Samarie. Mais où sommes-nous donc ? En Galilée ? ce n'est pas possible ; nous ne pouvons être qu'en Judée. Et en effet, au verset 35, nous voyons Jésus, toujours en chemin, entrer dans la maison de Marthe et de Marie. Or, nous savons, non-seulement par le quatrième évangile, mais encore par les deux premiers, que ces deux sœurs habitaient Béthanie. Jésus est donc bien arrivé en Judée. Les discours des

chapitres XI et XII ne nous laissent rien deviner. Au chapitre XIII, cependant, le Sauveur paraît bien se trouver à Jérusalem ; mais, au verset 22 de ce même chapitre, nous le voyons, à notre grande surprise, toujours en route. Ainsi, d'après notre évangéliste, il ne serait point encore arrivé. Il y a plus : au chapitre XVII, il semble avoir rebroussé chemin ; il poursuit sa route cette fois en passant entre la Galilée et la Samarie (1), et arrive enfin par Jéricho à Jérusalem.

On voit de combien de contradictions internes, d'impossibilités matérielles fourmille ce récit. Il y faut ajouter encore une impossibilité géographique qui suffirait, à elle seule, pour faire ouvrir les yeux aux plus prévenus. Le voyageur, qui, de la Galilée, passait par la Samarie pour aller à Jérusalem, ne pouvait pas passer par Jéricho. Il y avait, en effet, comme on sait, deux routes pour monter à Jérusalem : la première était la voie de Samarie, la plus directe, mais la moins sainte ; la seconde descendait par la rive orientale du Jourdain ; elle faisait un grand détour et passait par Jéricho ; c'était celle que ne manquaient pas de suivre, malgré sa longueur, les pèlerins scrupuleux. Or, nous voyons Jésus dans notre récit partir par la première route, et à la fin, nous le trouvons arrivant par la seconde. Plusieurs voyages ont été ici évidemment confondus ; l'auteur

(1) C'est ainsi, croyons-nous, qu'il faut traduire ces mots διὰ μέσου Σαμαρείας καὶ Γαλιλαίας.

n'a voulu et n'a cru en raconter qu'un seul; mais les faits qu'il a groupés ont brisé le cadre de sa narration. En y regardant de très-près et avec quelque bonne volonté, au lieu d'un seul voyage, nous pourrions en découvrir trois. Deux auraient pour point de départ là Galilée (IX, 51 ; XVII, 11), et le troisième la Pérée (XVIII, 31). Mais il n'est pas nécessaire d'aller jusque-là. Tirons seulement la conclusion que Marc et Matthieu déjà nous faisaient pressentir, et qui maintenant doit s'imposer à tous les esprits. Jésus a dû faire et a certainement fait plusieurs voyages à Jérusalem. Luc n'est pas arrivé à les distinguer nettement, mais il nous en a révélé clairement l'existence par les faits nouveaux qu'il a découverts et racontés.

Au terme de cette analyse, nous pouvons, en résumant les faits acquis, nous faire une juste idée de la relation synoptique. Elle nous avait paru jusqu'ici avoir, dans nos Evangiles, une forme bien nette et des contours arrêtés. Ce n'était là qu'une vue superficielle. Pénétrez dans l'intérieur même de cette tradition, vous y surprendrez aisément, par une étude attentive, un progrès bien marqué, un mouvement constant de transformation et d'agrandissement. Cette relation ne s'est point formée tout à coup ni d'un seul jet. Toute la première génération chrétienne, pouvons-nous dire, y a travaillé. Née peut-être sur les bords du lac de Tibériade et dans la Galilée, elle s'est enrichie à mesure qu'elle se répandait; chacun apportait sa pierre; et l'édifice s'élevait, transformé

sans cesse par les additions successives. On peut dire en ce sens que la relation synoptique a une histoire; nous avons essayé d'en marquer les moments principaux; mais en la racontant, nous avons déterminé du même coup le sens du mouvement qui l'entraîne et le but où elle tend; nous l'avons vue, à mesure qu'elle se développe, s'éloigner toujours plus du type primitif qu'elle a chez Marc et Matthieu, et dans la même mesure se rapprocher de celui que l'histoire évangélique a pris dans saint Jean. Ce type même, en bien des points, nous l'avons atteint.

L'auteur de cette transformation et de ce progrès est saint Luc. Chacune de ses découvertes a fait faire à l'histoire évangélique un pas en avant dans cette voie où elle était entrée. Luc, sans le chercher ni le vouloir, mais par une conséquence même de ses informations nouvelles, a détruit le cadre factice de la tradition synoptique, et nous en a fait entrevoir un nouveau plus large sans être moins simple. Luc est loin d'avoir tout éclairci. A le prendre même tel qu'il est, son récit serait encore plus inconcevable que celui des deux premiers évangiles; car il réunit dans son sein des éléments d'autant plus contradictoires qu'ils sont plus riches. C'est là une conséquence naturelle de la position intermédiaire où il s'est trouvé. Il eut trop de lumières pour se borner à suivre les traces de ses devanciers; il n'en eut pas assez pour arriver à la pleine réalité de l'histoire évangélique. Il sert ainsi admirablement de transition entre les deux premiers évangiles et le qua-

trième. Il fait sentir d'un côté toute l'insuffisance du récit de Marc et de Matthieu, et de l'autre rend possible, concevable et même nécessaire celui de saint Jean. Mais il est temps de passer à l'examen détaillé de ce nouveau document.

DEUXIÈME PARTIE.

L'évangile selon saint Jean.

Nous arrivons à la partie la plus délicate et la plus difficile de cette étude. De toutes les questions critiques, celle que soulève le quatrième évangile est la plus controversée et la moins éclaircie. Sur aucun sujet, peut-être, on n'a autant écrit. Mais sur aucun aussi les discussions ne paraissent avoir été plus stériles. La critique n'a encore réussi ni à bien comprendre cet évangile ni à s'en débarrasser. Elle reste devant lui comme devant une énigme. Elle s'impatiente parfois et affecte de le dédaigner ; mais elle y revient toujours, sentant bien que le problème, posé depuis si longtemps, n'est pas encore résolu.

Cela vient sans nul doute de ce qu'ici, plus qu'ailleurs, tout semble dépendre des appréciations personnelles. Or, dans ces sortes de jugements, il est difficile d'éviter l'arbitraire. Les appréciations varient, on le sait, avec les croyances dogmatiques, les tempéraments et les situations : « Je suis bien convaincu » de l'authenticité et de la fidélité historique du qua-

» trième évangile, disait l'excellent M. Rothe; mais » il faut l'avouer, *res non adhuc liquet.* » Il est, en effet, extrêmement difficile d'arriver ici à cette pleine évidence, qui mettrait fin à toute discussion.

Ne nous étonnons donc point de rencontrer les opinions les plus extrêmes et les plus contraires. La nature même de notre évangile semble autoriser tour à tour les jugements les plus opposés. Les uns ont pu nous le présenter comme un traité de théologie transcendante, les autres nous le donner comme un ouvrage strictement et purement historique. Mais un esprit impartial ne paraît devoir être satisfait par aucune de ces opinions absolues. Pour ma part, jamais je ne sens mieux le caractère dogmatique de cet écrit que quand je lis les commentaires de ceux qui ne veulent y voir que des mémoires apostoliques; et d'un autre côté, jamais son caractère historique ne me frappe autant qu'en lisant les dissertations de ceux qui n'y trouvent que de la théologie. C'est toujours la face méconnue de cet évangile qui nous étonne le plus. Partez de l'idée du *Logos ;* essayez de ne voir dans cette histoire que l'évolution logique de cette idée : sans doute, tout une face de l'évangile en sera comme illuminée; mais à une seconde lecture, et une fois revenu de cet éblouissement, vous trouverez d'autant plus étranges en un tel écrit ces peintures si fraîches, ces détails si neufs et si naturels, qui ressemblent si bien à des souvenirs. Tels sont les aspects multiples et changeants de ce livre singulier, qu'il résiste à toute appréciation absolue et

uniforme. Gardons-nous donc ici d'un jugement sommaire. Quand vous croiriez le tenir dans une formule, vous vous apercevriez que vous l'avez mutilé. Il n'entre point dans nos catégories ordinaires; il reste dans un certain milieu difficile à saisir où l'histoire est déjà de la dogmatique, où la dogmatique est encore de l'histoire. C'est à une analyse patiente et sévère à nous révéler la double nature de cet évangile.

CHAPITRE PREMIER.

CARACTÈRE DOGMATIQUE DE L'ÉVANGILE.

Rien ne nous frappe plus dans le quatrième évangile que son caractère dogmatique. L'auteur n'écrit pas seulement pour raconter; son récit veut être en même temps une démonstration. Il l'a déclaré lui-même avec une entière franchise. « Ces choses, » dit-il en terminant, « ont été écrites afin que vous croyiez » que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et qu'en » croyant vous ayez la vie » (XX, 31). Ce n'est pas cependant cette tendance apologétique qui constitue l'essentielle différence entre cet évangile et les trois premiers. Ceux-ci, pas plus que le quatrième, ne sont des écrits désintéressés. L'histoire pour eux aussi est une preuve.

Mais si les Evangiles synoptiques s'efforcent de mettre en lumière la messianité et la filialité divine de Jésus, leurs auteurs n'ont encore aucune idée

arrêtée sur sa personne. Cette idée que Jésus est le Fils de Dieu n'a point encore été considérée en elle-même. Elle couronne l'histoire ; elle ne la pénètre pas. Au contraire, l'auteur du quatrième évangile a sur la personne de Jésus une idée bien déterminée. Il la contemple depuis longtemps en elle-même ; elle est devenue le résumé abstrait de sa foi et de ses souvenirs. La personne de Jésus n'a plus seulement une grandeur historique incomparable ; elle est déjà une entité métaphysique. Ainsi devenue souveraine, l'idée pénètre et transfigure toute l'histoire. Autour d'elle comme autour de son véritable foyer, s'est organisée la vie de Jésus. Cette vie est devenue la révélation même de sa personne. Les événements, les discours, chaque phrase, chaque mot vont au même but. Le récit tout entier semble devenir transparent, pour nous laisser lire partout la grande affirmation de l'apôtre : *Jésus est le Fils de Dieu.* L'histoire prend ainsi une valeur métaphysique : elle est la révélation de la *vérité*, le rayonnement de la *lumière*, l'épanchement de la *vie*.

Tel est le point de vue auquel l'auteur nous place dès le prologue. La distance de ce prologue à celui de saint Luc nous donne l'exacte mesure de la différence qui sépare les deux relations : l'un suivra docilement la tradition, racontant les faits comme du dehors, satisfait s'il arrive à marquer les dates et les lieux ; l'autre pénètre dans le sens même de cette histoire et se propose de nous le révéler. Notre auteur ne relève pas seulement en général l'im-

portance de la personne de Jésus; mais il se fait de cette personne et de ses rapports avec Dieu et le monde une idée particulière nettement exprimée par le terme de λόγος (I, 1). Jésus est le *logos*, vivant dans le sein du Père, éternel comme lui, principe de toute existence, source de la vie et de la lumière dans le monde des corps comme dans celui des esprits, ayant caché dans une pauvre et fragile individualité humaine, toute la plénitude de la divinité qu'il vient révéler sur la terre. Dès lors, la vie du Sauveur change subitement d'aspect; elle se concentre autour de cette idée dont elle semble n'être qu'un épanouissement.

Nous pouvons reconnaître l'influence profonde de cette idée dans toutes les parties de notre évangile.

Prenons le ministère de Jean-Baptiste. Nos trois premiers récits s'attachent à nous faire connaître cette singulière et puissante personnalité; ils nous dépeignent son genre de vie et de prédication. Le quatrième évangile n'a aucun de ces traits originaux; son récit tourne autour d'une seule idée; Jean n'est pas là pour lui-même ou à cause de son importance personnelle. Aux yeux de notre auteur il ne pouvait être qu'un témoin. C'est ce rôle de témoin qu'il relève exclusivement. Il développe avec soin les moments de ce témoignage, en suivant une progression bien marquée par ces trois jours indiqués d'une manière si précise; mais ce témoignage une fois déposé, Jean disparaît de la scène; et c'est tout accidentellement que nous apprenons son emprisonnement et sa

mort. L'idée centrale de l'évangile le voulait ainsi.

Cette idée a laissé des traces plus profondes encore dans le récit des miracles de Jésus. Ces miracles d'un côté sont bien moins nombreux que dans nos trois premiers évangiles (on n'en compte que sept); mais de l'autre, ils sont bien plus significatifs et ont une tout autre portée. Ce double fait s'explique aisément. Dans les synoptiques, les miracles de Jésus sont des actes de sa charité. C'est ému de pitié, obsédé par les prières, que Jésus laisse échapper ces prodiges de son amour. On peut dire qu'il se les laisse arracher. — Les miracles du quatrième évangile sont placés sous une tout autre lumière : ce sont des σημεῖα dans le sens étymologique du mot, c'est-à-dire des manifestations voulues, calculées et préparées de la gloire et de la divinité de Jésus. Prenez-les l'un après l'autre; vous trouverez à tous ce même caractère. A propos du fils du courtisan de Capernaüm, il ne s'agit pas de savoir s'il faut exaucer la prière d'un père malheureux, mais bien s'il faut encore donner ce miracle aux Galiléens. Le miracle de Cana a le même but nettement exprimé par ces mots : « Jésus manifesta sa gloire, et ses disciples crurent » en lui. » Si l'aveugle-né est aveugle, c'est pour donner à Jésus l'occasion de révéler la gloire de son père. De même, on dirait que Jésus laisse mourir Lazare afin d'avoir à le ressusciter. D'où vient cette lumière qui, se projetant sur ces miracles, leur donne un caractère si rude et les rend si difficiles à accepter, sinon de l'idée qui pénètre tout l'évangile?

Il faut même aller plus loin. Outre leur valeur générale comme σημεῖα, chacun de ces miracles semble avoir eu dans l'esprit de l'auteur une signification particulière et devient ainsi un *symbole*. La résurrection de Lazare ne semble-t-elle pas être l'incarnation de ces mots : *Je suis la résurrection et la vie?* La guérison de l'aveugle-né n'est-elle pas la suite et l'image de cette parole : *Je suis la lumière du monde?* Le miracle de la multiplication des pains n'est-il pas expliqué dans le discours sur le pain de vie, et le changement de l'eau en vin ne figure-t-il pas admirablement la transition du ministère et du baptême de Jean au ministère et au baptême de Jésus-Christ? Cette tendance à faire de toutes choses des types et à trouver partout des symboles se révèle en plusieurs autres endroits de l'évangile. Qu'il nous suffise de rappeler ce que l'auteur dit du réservoir de Siloé, de l'eau et du sang qui coulèrent à la fois du côté percé de Jésus. De même les personnages qui arrivent sur la scène ne sont pas seulement des individus particuliers : ils deviennent naturellement les types, les représentants de tout une classe, comme Nicodème, la Samaritaine ou l'aveugle-né. C'est toujours l'idée dont le reflet se projette sur les événements et paraît ainsi singulièrement les agrandir.

Mais nulle part l'idée théologique de l'évangile ne s'exprime plus onvertement que dans les nombreux discours mis dans la bouche de Jésus. Le miracle doit mener à la foi; mais la foi qui ne repose que sur le miracle est une demi-foi à laquelle Jésus

ne se confie nullement (II, 21). La vraie foi naît de la connaissance immédiate de la personne du Sauveur (IV, 42). On ne le connaît bien qu'en écoutant sa parole, car c'est par sa parole que Jésus se révèle tout entier. De là, dans notre évangile, la prédominance énorme des discours sur les faits, prédominance qui frappe les yeux les moins attentifs.

Au fond de tous ces discours se trouve une seule idée qui reparaît sans cesse sous des formes plus ou moins variées. *Jésus est le fils unique de Dieu, la lumière du monde, la vérité, la vie. Celui qui croit en lui, vivra. Celui qui ne croit point est déjà condamné.*

Si les termes du prologue ne se trouvent point dans la bouche de Jésus, en réalité ses discours sont bien le développement des mêmes idées. Les détails accessoires de l'enseignement synoptique de Jésus ont disparu; il n'en reste que le centre. La personne du Sauveur a pris toute la place. Tout part d'elle et tout y revient. Evidemment ces discours ne sont point littéralement historiques. L'auteur nous rapporte beaucoup moins des conversations particulières qu'un résumé substantiel et frappant de ce que Jésus a dû dire à certains moments de sa vie. Un discours, chez Jean, semble être le résumé caractéristique de tout une période; comme l'entretien avec Nicodème, les discours des chapitres V et VI et les adieux du Sauveur. On voit bien tout d'abord en effet s'ouvrir un dialogue; mais bientôt les interlocuteurs disparaissent et le discours finit toujours par un monologue. Pour bien entrer dans la composition de ces discours, il faut



étudier surtout l'entretien avec Nicodème. Cet entretien commence d'une manière bien naturelle qui rappelle le tour original de certaines conversations synoptiques; mais peu à peu il perd tout caractère particulier; Nicodème est oublié, et, à partir du verset 16, nous trouvons un développement d'idées générales qui semblent s'adresser bien plus aux lecteurs qu'à Nicodème lui-même. Certains de ces discours manquent même tout à fait de motif et d'occasion : comme celui du chapitre XII, 37-43. — Non moins que le fond, la forme littéraire de ces discours a lieu de nous surprendre. Le procédé du rédacteur est toujours le même ; la pensée se balance sans cesse entre deux membres de phrases parallèles; se répète alternativement sous forme négative ou sous forme positive, s'élargit, semble s'achever et puis recommence encore. L'auteur éprouve toujours le besoin de compléter ou de confirmer sa première proposition et ne fait le plus souvent que la reproduire. Son grand moyen de preuve ce sont les affirmations répétées; ce n'est pas précisément la dialectique qui caractérise ces discours ; la trame n'en est pas une chaîne aux anneaux bien liés : ce serait plutôt une spirale, dont le fil, sans se briser, reviendrait toujours sur lui-même. Ainsi s'expliquent, dans le fond et dans la forme, l'uniformité et la monotonie qu'on leur a reprochées.

On voit jusqu'à quel point l'idée christologique qui domine notre évangile a transformé tous les matériaux de cette histoire; elle n'a pas exercé moins

d'influence sur leur agencement et sur la composition de l'ouvrage.

Jésus étant conçu, dès l'entrée, comme la lumière et la vie, et le monde étant naturellement plongé dans le mal, tout l'évangile, nécessairement, se trouve dominé par le conflit de deux principes opposés également absolus : la lumière et les ténèbres. Les enfants de la lumière viennent à la lumière à mesure qu'elle se révèle ; mais les enfants des ténèbres la méconnaissent et se révoltent contre elle quand elle éclate. Ainsi Jésus, en se révélant, opère progressivement dans le monde une séparation profonde, une κρίσις, III, 16-22. C'est même pour déterminer cette *crise* suprême que Jésus est venu. Dans les synoptiques aussi il était question d'un jugement, d'une séparation des bons et des méchants; mais ce jugement ne venait qu'à la fin des siècles. Pour notre auteur, le jugement, comme la vie éternelle, commence dès à présent. Le principe de celle-ci est la foi en Jésus ; l'incrédulité est la cause de celui-là. Ces germes se développent d'eux-mêmes par une nécessité logique; la foi mène nécessairement à la vie, vie spirituelle ici-bas, résurrection dans le monde futur. L'incrédulité engendre nécessairement la mort : la mort du corps et celle de l'âme. L'évangile nous présente le progrès constant de la révélation de la personne même du Sauveur et, parallèlement, le progrès des deux principes en lutte. A mesure que Jésus se fait mieux connaître, la foi des uns s'affermit, s'étend, s'éclaire. *Nico-*

dème, la *Samaritaine*, *Simon-Pierre*, *Marthe* et *Marie*, *Thomas* marquent les degrés de cette échelle ascendante; mais l'incrédulité se développe aussi ; elle devient une opposition aveugle; l'opposition se change en haine; la haine devient de la violence, et la violence accomplit son œuvre sur le Calvaire.

Ainsi la vie de Jésus nous apparaît comme un vrai drame où l'on peut distinguer trois actes :

Le premier va jusqu'à la fin du chapitre VI. Jésus se révèle peu à peu, présente aux hommes la lumière et la vie. En présence de cette manifestation, les acteurs ou les adversaires se reconnaissent et chacun prend le rôle qu'il doit jouer. Au chapitre VI la séparation est complète. L'incrédulité s'est ouvertement déclarée et a pris conscience d'elle-même ; mais en même temps aussi la foi s'affirme et arrive à sa plénitude dans la confession de saint Pierre.

Au chapitre VII commence entre Jésus et les Juifs incrédules une lutte dialectique avec diverses phases, mais qui toutes aboutissent à la confusion de l'incrédulité. Jésus réfute tous ses prétextes, la met sans cesse en contradiction avec elle-même, et la ramène enfin à son vrai principe : une haine naturelle et invincible de la lumière : « *Vous n'êtes point les enfants d'Abraham, mais les enfants du diable.* » VIII, 42-45. En même temps, la révélation de Jésus arrive, par la guérison de l'aveugle-né et la résurrection de Lazare, à sa pleine et absolue évidence.

La résurrection de Lazare précipite le dénoûment. L'incrédulité vaincue et dévoilée emploie maintenant

les seules armes qui lui restent : celles de la violence. Elle prépare la mort de Jésus ; la lutte semble avoir une trêve pendant laquelle Jésus fait à ses disciples ses longs adieux. Les deux adversaires se retrouvent en présence dans la cour du prétoire et au Golgotha ; mais l'incrédulité fait encore ici une œuvre qui la trompe ; sa victoire se change logiquement en défaite, et la croix devient pour Jésus le point de départ de son éternelle glorification sur la terre et dans le ciel.

Telle est la composition hardie de ce livre unique dans le monde ; il y règne, du commencement à la fin, une unité magistrale et une sévère harmonie ; on ne peut assez admirer de quelle prise vigoureuse l'esprit de l'écrivain sacré a saisi l'histoire évangélique, et avec quelle suite admirable et quelle logique profonde il en a développé le récit. Ce livre serait le premier des chefs-d'œuvre littéraires, s'il n'avait pas été le premier des livres religieux. — Que nous sommes loin du récit morcelé des Evangiles synoptiques ! Tout s'est à la fois simplifié et agrandi. Il n'y a en réalité dans ce grand drame que deux acteurs : la lumière et les ténèbres, la vie et la mort, la foi et l'incrédulité. C'est à ces principes supérieurs que sont ramenés tous les événements et tous les personnages ; c'est par là que les uns et les autres, outre leur rôle historique, acquièrent une valeur idéale ; ce qui fait que l'on croit souvent assister à un conflit de principes bien plus qu'à un conflit de personnes. L'histoire qui se passait dans la province la plus

reculée du monde est devenue celle des rapports de Dieu avec les hommes et de la terre avec le ciel. Mais n'a-t-elle point perdu en consistance et en vérité ce qu'elle a gagné en profondeur et en étendue?

CHAPITRE II.

CARACTÈRE HISTORIQUE DU QUATRIÈME ÉVANGILE.

Il ne resterait plus, semble-t-il, qu'à tirer la conclusion naturelle de tout ce qui précède. Cet évangile, en effet, peut-il être encore regardé comme un document historique? Ne faut-il pas plutôt y voir un traité de théologie? L'histoire, enfin, est-elle autre chose qu'une forme assez indifférente, dont l'auteur, avec un art singulier, a su revêtir ses idées spéculatives? A ce compte, nous n'aurions pas même un roman historique, mais un livre d'un nouveau genre, un roman métaphysique. — Cependant, cette conclusion pour le moment dépasserait nos prémisses. De ce que toute l'histoire de Jésus est fortement ramenée à une idée centrale, il ne suit pas encore que cette histoire soit une fiction. Entre faire servir l'histoire à la démonstration d'une thèse et écrire un roman de théologie transcendante, il y a une différence qui ne peut échapper à aucun esprit sérieux.

Pour effacer entièrement cette différence et achever la preuve, il faudrait montrer que toute la partie historique de l'évangile n'est qu'un artifice littéraire; que les faits ne sont que le produit ou le

prolongement des idées ; que la suite des événements n'est que le développement logique des principes ; que l'évangile, enfin, avec tous ses détails et dans toutes ses parties, sort logiquement de son idée mère.

Or, cette preuve n'a pas été faite, et nous osons même ajouter qu'elle ne se fera jamais (1).

Il y a dans cet évangile tout une partie d'un intérêt purement historique, dont une idée dogmatique quelconque n'expliquera jamais la présence. Relisez le récit du quatrième évangile à partir du chapitre XIII ; écoutez les adieux de Jésus ; remarquez toutes ces circonstances minutieuses que l'auteur relève avec tant de soin dans la description du dernier repas et de la passion du Sauveur ; qu'on m'explique pourquoi Jésus parle si longuement à ses disciples ; qu'on me dise par quelle nécessité logique notre auteur s'est arrêté si longtemps à ces dernières scènes : celui qui en lisant ces pages n'y aurait pas senti autre chose qu'une évolution logique d'idées spéculatives serait fort à plaindre. Et cependant si notre évangile est un traité de théologie, s'il ne vise qu'à démontrer une thèse métaphysique, il en faut con-

(1) Si la chose eût été possible, Baur l'eût accomplie. S'il y a échoué, d'autres peuvent renoncer à l'entreprendre. On ne déploiera jamais plus de science, plus de pénétration, plus de vigueur dialectique. Nous tenons à rendre hommage à ce puissant génie, car nous lui devons une connaissance bien plus profonde de notre évangile. Mais en maintenant jusqu'au bout une thèse absolue, il en a rendu la démonstration absolument impossible.

damner comme inutile et oiseuse la plus grande, la plus riche et la plus belle partie (1).

Pas plus que le contenu, le plan du livre ne se laisse expliquer par le développement logique d'une idée dogmatique. Si l'on suit avec attention le cours du récit, on verra souvent la logique de l'idée venir se heurter à la réalité de l'histoire, et alors fléchir sans difficulté. En voici une preuve qui m'a paru décisive :

Le théâtre principal de l'activité de Jésus n'est plus la Galilée, comme dans la tradition synoptique, mais bien Jérusalem et la Judée. D'où vient cette diffé-

(1) Baur ne s'arrête pas longtemps à l'examen de ces détails; il cherche cependant à les rattacher à l'idée générale de notre évangile et à les rendre ainsi concevables; mais que chacun juge de ses explications : « Les derniers discours de Jésus à ses disciples, dit-il, sont fort longs parce qu'ils sont très-importants. L'antithèse entre la foi et l'incrédulité avait été posée dans toute sa raideur au chapitre XII. Les disciples devaient servir de *médiation*, pour mener les deux termes de l'antithèse à une synthèse glorieuse!! » — Ecoutez maintenant Jésus : *Je vous donne ma paix; je vous enverrai un consolateur; je ne vous laisserai point orphelins. Je viendrai à vous ; que votre cœur ne se trouble point; vous aurez des angoisses au monde; mais ayez bon courage: j'ai vaincu le monde.* Croyez-vous que l'auteur, en écrivant ces paroles, fût bien préoccupé de thèses, d'antithèses et de synthèses et nous les ait développées à la plus grande gloire de la philosophie hégélienne? L'embarras du théologien allemand est plus grand encore en présence des chapitres de la passion. Où peut être, en effet, l'intérêt spéculatif d'un tel récit? On doit renoncer à deviner ici ce que le génie allemand a pu concevoir. L'évangéliste n'a eu qu'un but, dit Baur : excuser Pilate et charger les Juifs de toute la responsabilité du crime. Et pourquoi? — Parce que l'auteur voulait relever avec Pilate le parti pagano-chrétien aux dépens de la fraction judéo-chrétienne!!! (*Kritische Untersuchungen*, p. 200-220).

rence ? Un théologien, quelque peu habile, n'hésite pas. Il y trouve une bonne raison toute dogmatique. Jésus, étant la lumière absolue, devait apparaître au centre même de la puissance des ténèbres, à Jérusalem. Cela ne laisse pas que d'étonner un peu. Cette nécessité n'est pas très-facile à comprendre. Il était aussi naturel, pourriez-vous dire, de transporter des pharisiens en Galilée que Jésus à Jérusalem ; mais passons. D'après cela, vous penserez naturellement avec moi que les grandes batailles de Jésus se livreront toutes à Jérusalem, et que l'auteur, prenant occasion des fêtes juives pour l'y conduire, n'en laissera passer aucune sans l'y faire apparaître. — Or, au chapitre VI, nous voyons Jésus passer tranquillement une fête de Pâques en Galilée ; et chose bien plus étonnante, bien propre à dérouter toute logique, nous voyons commencer dans la synagogue de Capernaüm cette crise profonde, dont les luttes de Jérusalem sont le développement naturel. Où trouver une raison pour expliquer cette exception, cette dérogation au système bien établi de notre évangile ? Tout ce qu'on peut dire, c'est que l'auteur n'a pas osé démentir ici la tradition synoptique. Il a manqué de courage, et dans la lutte que se livraient l'histoire et la logique, c'est l'histoire qui l'emporte, c'est la logique qui fléchit. Défions-nous donc de tout jugement sommaire. Si la logique fléchit ici, qui nous dit qu'elle n'a pas fléchi autre part ?

On est forcé, nous le voyons, de faire dans notre évangile une part plus ou moins grande à l'histoire.

D'ailleurs, on a tort de présenter l'idée et l'histoire comme devant nécessairement se contredire. Elles se pénètrent au contraire intimement, et s'appuient si bien l'une l'autre, qu'il ne faudrait jamais les séparer. Nous avons relevé avec hardiesse la tendance dogmatique de notre évangile ; mais ne prenons pas le change sur la nature des idées spéculatives qui s'y rencontrent. Ces idées ne sont point abstraites : elles s'incarnent dans l'histoire, comme l'idée du *Logos*, dans la personne de Jésus-Christ. Notre auteur n'éprouve aucun intérêt pour les abstractions. Les idées n'ont à ses yeux aucune valeur par elles-mêmes. Elles ne lui sont précieuses qu'autant qu'elles servent d'expression à une histoire réelle. Si l'idée domine le récit, le récit demeure toujours le support nécessaire de l'idée.

L'auteur n'est point un historien au sens moderne du mot, mais il n'est pas non plus un philosophe. Il croit tout le premier à ce qu'il nous raconte. Il le croit parce qu'il l'a vu. Il affirme très-souvent en témoin oculaire, et l'on pourrait donner pour épigraphe à tout l'évangile les premiers mots de l'épître : « Ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu » de nos yeux, ce que nous avons contemplé, ce que » nos mains ont touché de la Parole de vie... nous » vous l'annonçons » (1 Jean I, 1 ; cf. évang. I, 14 ; » XIX, 35 et suivants; XXI, 24). La théorie néoplatonicienne du *Logos* aurait dû conduire notre évangéliste au docétisme ; or, le docétisme n'a pas d'ennemi plus vigoureux ni plus implacable. Le Christ

de l'évangile est un être surnaturel et divin, mais il n'est point une abstraction. Il est bien de chair et d'os; il se fatigue, il a soif, il a faim, il pleure, il a des affections bien humaines. L'auteur ne l'adore pas seulement comme un Dieu, il l'aime comme un ami, et alors même que la personne de Jésus semble disparaître derrière l'idée philosophique du *Logos*, nous pouvons toujours, à travers ce nuage d'or, distinguer ses traits humains et sentir battre son cœur. Nulle part ne se révèle mieux peut-être le double côté de l'évangile. Nous trouvons les traits les plus réalistes et les plus vivants à côté des vues spéculatives les plus élevées. De là vient que la figure du Sauveur y apparaît tout ensemble plus haute et plus individuelle, plus large et plus précise, plus divine et plus émue que dans aucun autre de nos récits.

On a remarqué depuis longtemps que le terme de *Logos* ne se trouve jamais dans la bouche de Jésus. Il était cependant naturel et facile de l'introduire dans des discours comme ceux des chapitres V, VI, VIII, ou dans la prière du chapitre XVII. Qui a préservé l'auteur d'une pareille faute? N'est-ce pas le sentiment très-net que Jésus ne s'était jamais appliqué cette désignation?

On peut constater, en effet, une assez grande différence entre les idées du prologue et le reste de l'évangile. Les idées de *lumière* et de *vie*, prises au sens métaphysique dans le prologue, ont une tout autre couleur dans les discours de Jésus : ce ne sont

plus que des images de la vie spirituelle. De même le dualisme de la *lumière* et des *ténèbres*, que l'auteur nous présente d'abord comme un dualisme métaphysique, n'est plus ensuite que le résultat d'une crise morale. Cette différence va quelquefois jusqu'à la contradiction. D'après le prologue, le *Logos*, par exemple, a par essence *la vie en lui-même*. Jésus, au contraire, *la tient du Père : c'est Dieu qui lui donne tout pouvoir de juger ;* c'est Dieu *qui le ressuscite des morts*. Nous ne voudrions point exagérer ces nuances ; nous les constatons pour montrer que l'histoire n'est pas le produit factice de cette dogmatique, mais que cette dogmatique, au contraire, est née de la contemplation assidue de l'histoire.

Si les questions de métaphysique ne sont point agitées dans les discours du quatrième évangile, en revanche nous y trouvons, à chaque pas, discutée sous toutes ses faces, la question du Messie, question exclusivement juive et qui fut certainement la grande question de la vie de Jésus. Ces préoccupations messianiques apparaissent au début même de l'évangile : I, 20, 21, 23, 25, 42, etc. Au chapitre IV, Jésus déclare que le salut vient des Juifs, et se donne à la Samaritaine comme le Messie. Aux chapitres VII, VIII, IX, X, il défend et légitime sa vocation. En réalité, c'est la marche de cette question qui détermine la marche même de notre évangile ; c'est elle qui domine la vie du Sauveur et amène sa mort.

Dans le débat de cette question entre Jésus et les

Juifs, notre auteur montre une singulière richesse d'informations. Il a des idées juives et des espérances messianiques de ce temps une connaissance parfaite; et, à cet égard, ses renseignements viennent compléter de la manière la plus heureuse ceux des trois premiers évangiles. Non-seulement il nous apprend qu'avant la venue du Messie on attendait Elie et Jérémie (I, 20; cf. avec Matthieu, XVI, 18); il va plus loin et nous introduit dans la théologie rabbinique de cette époque, et dans toutes les opinions si diverses et souvent contradictoires qu'on se faisait du Messie. Tantôt on ne doit point savoir d'où il vient; tantôt il doit naître à Bethléem ; en tout cas, il ne peut venir de la Galilée. Il doit être fils de David et demeurer éternellement. On attend de lui un grand signe messianique : quelque chose comme le miracle de la manne au désert (VI, VII, XII, 34). Le discours sur le bon Berger est plein d'allusions aux faux messies (X, 8, 12, etc.).

A tous ces détails, joignez-en une multitude d'autres qui nous peignent au vif les mœurs et les habitudes de la nation juive : l'étonnement des habitants de Jérusalem en voyant Jésus enseigner comme un docteur sans avoir fréquenté les écoles (VII, 15); leur demande s'il doit aussi aller visiter les Juifs de la dispersion (VII, 35); les fréquents tumultes au sein du peuple et son intolérance si prompte à prendre des pierres pour le lapider, genre de supplice exclusivement juif (VIII, 59; X, 31); la question, si exclusivement juive encore, des disciples sur la

cause de la cécité de l'aveugle-né; la prudence toute juive de ses parents, qui déclinent toute responsabilité et ne veulent point répondre pour lui; l'excommunication et l'expulsion de la synagogue de tous les adhérents de Jésus; des détails sur le temple; les ablutions juives mentionnées dans le récit des noces de Cana; les rapports si bien saisis des Juifs et des Samaritains; la crainte des Juifs de se souiller en entrant dans le prétoire (XVIII, 28); l'alliance du parti des pharisiens avec celui du grand prêtre, dans la condamnation de Jésus, et, dans le récit de la Passion, une foule d'autres données qui concordent si bien avec tout ce que le Talmud nous raconte des mœurs et des habitudes juives.

De même nous trouvons dans notre évangile sur la vie de Jésus des indications très-précises, de la plus grande vraisemblance et d'une heureuse originalité. C'est ainsi que l'auteur détermine les lieux où Jean baptisait (I, 28; III, 23); qu'il précise jusqu'aux jours et jusqu'aux heures même des événements (I, 29, 35, 40); ὥρα ἦν ὡς δεκάτη (II, 1; XIII, 1; XVIII, 28; XIX, 14). Ces indications n'ont aucun caractère symbolique; elles ne peuvent s'expliquer non plus par aucun intérêt dogmatique; elles ne forment point un tout complet, mais sont fragmentaires et jetées en passant; on ne les rencontre qu'au commencement ou à la fin de l'évangile, et dès lors, ne peuvent être considérées que comme des souvenirs précis.

De la même façon, notre auteur nous apprend que Philippe était de Bethsaïda, ville d'André et de Pierre (I, 43); que Jésus quitta Nazareth et vint habiter à Capernaüm (II, 12). Relisez le commencement du chapitre VI et le chapitre IX tout entier, que l'on prendrait si aisément pour un chapitre détaché des trois premiers évangiles, tant il abonde en détails originaux ; remarquez les premiers versets du chapitre XI, qui semblent renvoyer le lecteur au récit de saint Luc (X, 39) ; la distance de Jérusalem à Béthanie, si bien déterminée; la simplicité du message des deux sœurs à Jésus; leurs caractères si opposés et si bien rendus; la promptitude de Marthe; la douleur recueillie et contenue de Marie ; l'émotion et les pleurs de Jésus. En arrivant aux dernières scènes de notre évangile, il faut renoncer à en relever tous les détails neufs et frappants; il faudrait les comparer directement à celles de la tradition synoptique. Combien notre évangile est plus exact dans la description du dernier repas et dans le récit de la chute de Pierre ! Il mentionne le torrent de Cédron ou des *Cèdres;* il nous apprend que Gethsémané était un jardin où Jésus avait l'habitude de se retirer avec ses disciples. Il nous donne le nom du serviteur du souverain sacrificateur blessé par l'épée de saint Pierre; nous montre Jésus mené d'abord chez Anne avant d'être conduit chez Caïphe, et nous dit, à l'encontre de la relation synoptique, mais avec toute vraisemblance, que Jésus fut crucifié non le premier jour de la fête de Pâques, mais la veille, etc. Plus toutes

ces remarques sont imprévues et nombreuses, naturelles et désintéressées, plus on est contraint d'en reconnaître le caractère historique. Comment expliquer leur présence dans un traité de théologie? quel intérêt dogmatique leur prêtera-t-on? Par quel lien logique les rattachera-t-on à l'idée mère de l'évangile? Dira-t-on que c'est le procédé littéraire d'un auteur qui veut donner à son récit fictif un caractère de vérité? Mais comment supposer, chez un écrivain du second siècle, tant d'habileté unie à tant d'audace. Non, il n'y a pas ici de préoccupations archéologiques; ces remarques, notre auteur ne les cherche point : elles arrivent sans effort sous sa plume. Pour les trouver, on le sent bien, il n'a qu'à se souvenir. Rien ne prouve mieux qu'il y a, au fond de notre évangile, une tradition aussi fidèle qu'originale et dont on ne saurait trop apprécier la valeur.

La réalité objective de l'histoire ressort mieux encore si de ces détails nous passons aux grandes lignes de l'ensemble. L'histoire ne reste point flottante entre des limites incertaines; elle a, pour ainsi parler, une charpente fixe et résistante, toujours facile à découvrir sous les larges développements du récit. Ce n'est point un cadre fourni par la logique : c'est une chronologie d'une excessive précision. Le ministère de Jésus comprend trois Pâques, c'est-à-dire trois années environ. Après celle du chapitre II, nous trouvons Jésus en Samarie, en décembre (IV, 35). Au chapitre V, il est à la fête des Purim, à Jérusa-

lem (mars). Au chapitre VI, il passe la seconde fête de Pâques en Galilée (avril). Il reste en Galilée tout l'été jusqu'en octobre (VII, 1). A la fête des Tabernacles il monte à Jérusalem. Il y est encore à la fête de la Dédicace, au milieu de l'hiver (X, 22). Puis Jésus se retire au delà du Jourdain, où il passe cinq à six mois (X, 40), et ne revient en Judée que quelques jours avant la fête de Pâques, où il fut pris et mis à mort. Une telle suite chronologique, formant un tout aussi harmonieux, appose à l'histoire évangélique un cachet d'irrécusable réalité. Ce n'est point là un cadre fictif construit arbitrairement et *à priori :* on ne comprendrait point, dans ce cas, les énormes lacunes qu'il présente (Jean, VII, 1 ; X, 40); il y a là des intervalles complétement vides d'événements ou de discours. Si l'auteur avait inventé le cadre, comment aurait-il négligé de le remplir?

Ne nous lassons point de poursuivre cette analyse; après les faits abordons les discours.

L'auteur, sans nul doute, n'a pas reproduit littéralement les paroles de Jésus. Ici, plus qu'ailleurs, se laisse reconnaître, nous l'avons vu, l'influence de sa personnalité ou de ses idées. Mais, sous cette forme très-libre et sous ces développements d'un caractère subjectif, n'est-il pas possible de découvrir un fonds historique très-fixe et d'une incontestable réalité ?

Nous avons déjà fait ressortir, à propos du terme de *Logos,* la différence qui existe entre le prologue et

les discours. Les affirmations de Jésus ne sont jamais des abstractions métaphysiques, mais les expressions de sa vie intérieure, de sa conscience intime, d'où elles jaillissent vivantes et naturelles. Cette simple observation nous introduit dans l'esprit même de l'auteur ; il s'y rencontre deux ordres d'idées nettement distincts : d'un côté, ce que lui fournit sa mémoire, l'enseignement de Jésus et les souvenirs de sa vie ; de l'autre, les pensées qui lui viennent d'une haute et continuelle méditation. Sans doute, notre évangéliste tendait, par une conséquence naturelle de sa foi, à les confondre et à les identifier ; il s'assimilait toujours mieux et recréait ensuite pour ainsi dire cette grande histoire fixée dans ses souvenirs. De là le caractère subjectif de son évangile. On peut dire qu'il est sorti tout palpitant de son âme chrétienne encore plus que de sa mémoire. Mais, malgré tous les efforts, cette assimilation n'a point été complète : çà et là nous rencontrons une réalité objective qui a résisté et qui apparaît au-dessus du cours des idées subjectives de notre auteur comme ces rochers au milieu du courant d'un fleuve, que les eaux s'efforcent de couvrir sans y arriver jamais.

Nous ne faisons ici aucune hypothèse. En bien des endroits nous pouvons saisir, comme sur le fait, cette lutte de la pensée de l'auteur contre la réalité objective. Après avoir cité une parole de Jésus, il se sent obligé d'en donner le commentaire. A la purification du temple, les Juifs demandent à Jésus : « Par quelle autorité fais-tu ces choses ? » Il leur répond

ces mots mystérieux : « Abattez ce temple et je le relèverai dans trois jours. » — « Or, ajoute l'évangéliste, il parlait du temple de son corps, et quand il fut ressuscité des morts, ses disciples se rappelèrent ce qu'il avait dit et crurent à l'Ecriture et à la parole de Jésus. » Qui ne voit ici la distinction nettement établie entre le fait et le commentaire, entre le souvenir et la réflexion ? Et ce phénomène psychologique, si précieux à constater, revient plus de dix fois dans la suite de l'évangile (VII, 37-39 ; XII, 32 et 33 ; XI, 50 et 51 ; XVIII, 9 ; XIX, 34 et 35, etc.). Il est d'autant plus significatif, que, dans la plupart des cas, on partage difficilement les interprétations de notre auteur (1).

Relevons encore un grand nombre d'autres indices, négligés peut-être jusqu'ici à cause de leur petitesse, mais qui n'en sont pas moins d'une très-grande valeur. Nous l'avons reconnu: notre auteur se préoccupe assez peu de rattacher ses discours à une occasion historique. Cela doit nous rendre d'autant plus attentif à certains détails extérieurs qu'il joint à la plupart d'entre eux. C'est *de nuit* que Nicodème vient

(1) Ce serait là, en effet, aux yeux mêmes de M. Scholten, une preuve décisive du caractère historique de l'évangile; mais dans un cas embarrassant un théologien hollandais ne montre pas moins d'esprit qu'un théologien allemand. Un texte gêne-t-il? On en fait une glose ajoutée plus tard par une main maladroite. Et voilà M. Scholten admettant sans sourciller sept ou huit interpolations successives (et il en faudrait admettre un bien plus grand nombre), qu'une main, maligne peut-être autant que maladroite, a juste placées aux endroits les plus gênants pour le système. (*Revue de théol.*, 2e liv., 1865, p. 102.)

trouver Jésus ; c'est *au bord d'un puits* qu'a lieu l'entretien avec la Samaritaine ; c'était *peu avant la fête de Pâques* que Jésus rassasia les foules et prononça le discours sur le pain de vie. Remarquez surtout l'indication si inattendue à la fin de ce discours ou plutôt de ces entretiens : *Jésus dit ces choses dans la synagogue enseignant à Capernaüm* (VI, 59). Que sont ces mots, sinon un souvenir qui se fait jour involontairement dans l'esprit de l'évangéliste ? Notons de même, au milieu du discours du chapitre VIII, une observation semblable qui vient intempestivement interrompre les développements de la pensée de Jésus : « *Il dit ces choses dans le lieu du trésor* (ἐν τῷ γαζοφυλακίῳ) *enseignant dans le temple.* » (VIII, 20). Plus loin nous lisons encore, après le discours sur le bon Berger : « *la fête de la dédicace arrivait ; c'était en hiver, et Jésus se promenait sous le portique de Salomon* » (X, 22 et 23). Citons enfin les deux mots qui ferment le chapitre XIV, si surprenants à cet endroit, et qui viennent interrompre si brusquement la suite des derniers adieux de Jésus, ἐγείρεσθε, ἄγωμεν ἐντεῦθεν. Qu'on veuille nous dire la raison de toutes ces remarques en de tels endroits. Que sont-elles, si elles ne sont pas des souvenirs précis indissolublement liés dans la mémoire de l'auteur à certaines paroles particulièrement solennelles de Jésus ?

Mieux encore que toutes ces preuves extérieures, une lecture attentive de ces discours m'a convaincu de leur valeur historique. S'il est des endroits où il est difficile de distinguer entre la pensée de Jésus et

celle de son historien, il en est d'autres où l'hésitation n'est pas même permise, et où la voix du Sauveur éclate aussi pure, aussi originale, aussi limpide et profonde qu'en aucun de nos trois premiers récits. Qui méconnaîtra le tour hardi et original de paroles telles que celles-ci : *En vérité, en vérité je vous dis : vous verrez désormais le ciel ouvert et les anges de Dieu monter et descendre sur le Fils de l'homme* (I, 52); ou encore : *En vérité, en vérité je te dis : si un homme ne naît de nouveau, il ne peut entrer dans le royaume des cieux* (III, 3). — *Ne dites-vous pas qu'il y a quatre mois jusqu'à la moisson? voici, levez les yeux et voyez les campagnes déjà blanches et prêtes à être moissonnées ... Ce proverbe est vrai : que l'un sème et que l'autre moissonne* (IV, 35 et 37). — *En vérité, en vérité je vous dis : si le grain de froment tombé à terre ne meurt point, il demeure seul ; mais s'il meurt, il porte beaucoup de fruits* (XII, 34). Qui ne reconnaîtrait encore les accents de la voix du Fils de l'homme dans ces paroles si simples et si élevées? *Ma nourriture est de faire la volonté de mon Père qui est aux cieux* (IV, 34); ou encore : *Va vers mes frères et dis-leur : je monte vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu.* Nous n'avons ni le temps ni le désir de citer tous les passages analogues : chacun les retrouvera sans peine, et les soulignera sans hésiter.

La parabole, dans notre évangile, tend à devenir une allégorie ; mais ce n'est jamais une allégorie métaphysique telle que les aimait la philosophie néoplatonicienne : elle n'est que l'image de la vie mo-

rale. D'ailleurs, si la parabole semble s'être dissoute, les éléments en subsistent encore : le Cep et les Sarments, le bon Berger, les Bergers mercenaires, les Brebis et le Loup ravissant, la Porte, etc. Tous ces éléments et d'autres métaphores très-fréquentes dans notre évangile, comme celles-ci : porter du fruit, être la lumière du monde, etc., se retrouvent dans les discours synoptiques de Jésus. Il est probable qu'au début du chapitre X nous avons les éléments de deux paraboles que l'auteur aura réunies et confondues : ce qui rend l'interprétation de ce texte si difficile. Je me suis livré de cette manière à une minutieuse analyse de tous les discours du quatrième évangile; je ne puis la reproduire ici, mais je tiens à déclarer que je n'y ai trouvé aucun élément important qui fût totalement étranger au cycle synoptique. Ces discours sont dominés chacun par une ou deux pensées capitales, développées de diverses façons, mais qui lui servent comme de texte. Ces pensées originales remontent évidemment à Jésus et ont conservé leur tour primitif. Ce sont elles qui font réellement marcher le discours et lui donnent chaque fois une nouvelle tournure. Ce sont des points fixes auxquels l'auteur rattache ses développements. On dirait des clous d'or retenant les plis ondoyants de riches tentures.

Si ces discours n'étaient qu'une exposition logique d'idées abstraites, ils seraient toujours semblables à eux-mêmes. Or, cela n'est point : malgré l'uniformité du style, le ton varie avec les circonstances. Nous

ne voulons point entrer ici dans une étude de détails; remarquons seulement que ces discours se divisent en trois classes bien distinctes, correspondant à trois phases diverses de la vie de Jésus : Jésus d'abord se révèle lui-même, cherche à réveiller la conscience et à faire naître la foi; son discours est frappant, insinuant, incisif (entretien avec Nicodème, avec la Samaritaine, discours sur le pain de vie). S'il discute déjà avec les pharisiens, il le fait d'une manière moins rude : il ne veut point condamner, mais convertir. — A partir du chapitre VII, ses discours ont un tout autre caractère; la guerre était déclarée; Jésus est obligé de se défendre, de réfuter les accusations de ses ennemis; il le fait avec une pénétration profonde, une dialectique sévère et une divine ironie. — Dès le chapitre XIII, il ne converse plus qu'avec ses disciples; nous n'entendons plus ici l'adversaire des pharisiens; sa voix s'est naturellement attendrie: elle nous arrive mélancolique et solennelle, pleine de confiance, mais aussi pleine de larmes; c'est un ami qui fait à ses amis ses derniers adieux, et leur laisse ses dernières promesses. Comment expliquer ce changement de ton et d'allures? Niera-t-on qu'il y ait dans la suite de tous ces discours un développement historique fortement accusé?

Nous pouvons d'ailleurs relever ici, entre notre évangile et la relation synoptique, un merveilleux parallèle. Les discours de Jésus, dans nos premiers récits, se ramènent naturellement aussi à trois classes analogues, correspondant aux diverses pé-

riodes de la vie du Sauveur et aux diverses situations où il s'est trouvé. Il y a d'abord ce que l'on pourrait appeler les *discours d'appel*, les *discours de défense ou de polémique* et les *discours d'adieu*. Et dans toutes ces parties, les points de contact entre saint Jean et les synoptiques sont aussi nombreux que frappants. — Les entretiens avec Nicodème et avec la Samaritaine, et en particulier ces paroles : *Il faut que vous naissiez de nouveau*, ou celles-ci : *Le salut vient des Juifs ; mais l'heure est venue où l'on n'adorera plus Dieu, ni sur cette montagne, ni à Jérusalem, mais où chacun l'adorera en esprit et en vérité*, ne nous donnent-elles pas la substance du discours sur la montagne, et ne sont-elles pas l'expression de cette justice nouvelle et supérieure que Jésus apportait à ses disciples? Le commencement du discours du chapitre V a son parallèle frappant dans Matthieu, XI, 27 : « Toutes choses m'ont été données de la part de mon Père; nul ne connaît le Fils que le Père, nul ne connaît le Père que le Fils. » On peut comparer encore ce que Jésus dit de Jean-Baptiste dans Jean, V, 31 et suiv., et dans Matthieu, XI, 1-20. — Les discours de polémique dans les deux relations ont encore plus de rapports : des deux parts, Jésus est attaqué pour avoir fait une guérison le jour de sabbat; des deux parts, il se défend, en alléguant des exemples tirés de l'Ancien Testament : dans Marc et Matthieu, celui de David et des sacrificateurs officiant dans le temple, et chez Jean la pratique de la circoncision (Jean, VII, 20-24. Matthieu, XII, 1 et suiv. Marc, 11,

23-28). A l'égard des pharisiens et de leurs accusations, il use de la même dialectique et de raisonnements analogues ; il tend sans cesse à les mettre en contradiction avec eux-mêmes et à découvrir ainsi les vrais mobiles de leur opposition (Jean, VII, 14-43. Matthieu, XII, 22 et suiv. Jean, X, 31. Matthieu, XXII, 42-46; XXI, 23-27). — Les discours d'adieu enfin n'offrent pas moins de ressemblance. Oubliez un instant les discours eschatologiques, vous trouverez Jésus dans une situation d'âme fort analogue. Ce sont les mêmes sentiments, les mêmes exhortations et les mêmes promesses. Comparez Jean, XIII, 3-12-17, avec Matthieu, XVIII, 1-9, et surtout avec Luc, XXII, 24-29 (1). Des deux parts Jésus exhorte ses disciples à l'humilité, à l'amour fraternel, au renoncement ; il leur annonce des persécutions, des angoisses; il leur promet l'assistance du Saint-Esprit et leur donne la même mission (Jean, XVI, 1-6. Matthieu, XXIV, 8-13. Luc, XXI, 12 et 13. Jean, XV, 26 et 27. Luc, XXI, 14 et 15, etc.). Ces rapprochements si naturels ne sont-ils pas la meilleure preuve du fonds historique des discours du quatrième évangile? Qui voudra reprendre cet examen arrivera sur ce point, nous en sommes sûr, à une conviction inébranlable.

(1) Ici le parallèle entre Luc et Jean est merveilleux. Ce sont les mêmes paroles prononcées dans le même moment. Luc même ne semble-t-il pas nous donner un souvenir de la scène du lavement des pieds dans ces mots : ἐγὼ δὲ εἰμὶ ἐν μεσῷ ὑμῶν ὡς ὁ διακόνων ?

Il est temps de nous résumer. Nous avons retrouvé partout le double caractère de cet évangile. A côté de chaque trait idéal se trouve un trait historique. Cet ouvrage a réellement une double face : l'une tournée vers la dogmatique, et l'autre vers l'histoire. C'est là ce qui en constitue proprement la nature spécifique, et le met à part au milieu de tous nos livres sacrés. Les théologiens qui ont essayé, comme *Weisse*, *Schenckel*, *Schweizer*, d'y distinguer deux parties, ne se sont donc pas complétement trompés. Ils ont été justement frappés du double caractère que nous avons relevé tour à tour; mais leur erreur, erreur grossière, il faut bien le dire, a été d'avoir voulu séparer ces deux parties, accepter l'une comme authentique, rejeter l'autre comme apocryphe. Une telle séparation est radicalement impossible ; les deux tendances persistent durant tout l'évangile et en traversent toutes les parties. Elles se pénètrent constamment et se fondent dans une indissoluble unité. Chaque fait a un double caractère et une double signification. Fourni par la mémoire, il a été idéalisé par la foi. L'histoire s'est trouvée transfigurée sans être dissoute.

Nous voudrions pouvoir rendre sensible le procédé que suit notre auteur. Il part, dès le prologue, d'une idée métaphysique ; mais cette idée n'a de valeur à ses yeux que du moment où elle est incarnée dans la personne de Jésus. Aussi se hâte-t-il immédiatement vers l'histoire. Il est impatient d'y arriver, comme le prouve déjà le verset 6. D'un côté, l'auteur descend

ainsi des idées les plus élevées jusqu'à la réalité historique, et jusqu'aux plus minces détails. Mais de l'autre, il remonte de ces faits historiques aux idées les plus générales. C'est un double mouvement, un va-et-vient constant de l'histoire vers la dogmatique, de la dogmatique vers l'histoire. L'une devient l'image de l'autre. L'idée s'incarne dans les faits et les faits se transfigurent dans l'idée. L'histoire devient un symbole; elle est transparente, mais n'a point cessé d'être réelle. Prenons donc cet évangile tel qu'il s'offre à nous; n'essayons point d'y faire un triage impossible. Ce n'est point l'idéalisme, comme on l'a dit, qui le caractérise, mais un réalisme mystique, où la foi joue un rôle plus grand encore que la *gnose*. Il ne veut point fonder une métaphysique, mais éveiller la vie religieuse. Les préoccupations de l'auteur sont celles d'un apôtre, et non point celles d'un théologien. Loin donc de nous rendre ses indications historiques suspectes, les idées spéculatives qui illuminent son ouvrage doivent en garantir la fidélité. Mais, pour achever de bien faire connaître la nature de notre évangile, il nous reste à le rapprocher des trois autres.

CHAPITRE III.

DES RAPPORTS DU QUATRIÈME ÉVANGILE AVEC LES TROIS PREMIERS.

Nous avons reconnu, dans notre évangile, une relation nouvelle de la vie de Jésus d'une incontes-

table valeur. Mais dans quels rapports se trouve-t-elle avec la relation synoptique? Telle est la délicate question qui d'elle-même vient se poser ici.

Nous rencontrons, dès l'abord, le vieux dilemme soulevé déjà par *Bretschneider* et par *Strauss*, et depuis lors tant de fois répété :

Si la relation synoptique est historique, celle du quatrième évangile ne saurait l'être. Elles s'excluent absolument. Qu'on se décide pour l'une ou pour l'autre, dans tous les cas, on est contraint de choisir.

Je me défie partout des dilemmes, mais nulle part plus qu'en critique. Une difficulté est ainsi tranchée, mais n'est jamais résolue. Un fait d'ailleurs pèsera toujours plus qu'un raisonnement. Et s'il y a un fond historique dans nos deux relations, comme nous l'avons constaté, toute la logique des écoles ne saurait empêcher l'histoire de puiser dans l'une et l'autre à la fois. Mais si ce dilemme était aussi rigoureux qu'on veut bien le dire, comment aurait-on été embarrassé dans le choix? Voilà cinquante ans que la critique hésite. Et quant à Bretschneider et à Strauss, on sait combien de fois ils ont eux-mêmes douté de leurs doutes et oscillé entre des jugements contraires. C'est qu'en réalité, ce fameux dilemme n'est qu'un fantôme. Il n'est effrayant que d'aspect. Osons seulement le regarder en face, et nous le verrons bien vite s'évanouir.

Entre les trois premiers évangiles et le quatrième, la contradiction absolue que l'on relève porte sur deux points : ce sont, nous dit-on, deux vies de

Jésus avec un cadre tout différent ; ce sont deux images de sa personne qui n'ont aucune ressemblance.

Ces jugements sommaires sont faux autant qu'absolus. Il n'y a qu'à les analyser pour les voir infiniment se réduire. Nous savons, par exemple, ce qu'il faut penser du cadre de la vie de Jésus. La contradiction ne saurait exister sur ce point, puisque nos premiers évangiles n'en donnent aucun et supposent bien plus qu'ils ne contredisent celui du quatrième. Quant à la personne de Jésus, le quatrième évangile l'éclaire sans nul doute d'une lumière spéciale. Nous avons franchement reconnu le caractère dogmatique de cet écrit et l'influence que l'idée christologique y a laissée. Mais on peut d'autant moins regarder cette image du Sauveur comme totalement fictive, qu'à cet égard le quatrième évangile a son point de départ, je devrais dire son résumé substantiel, dans les trois premiers. Relisez le fameux passage (Matth., XI, 27), ou les dernières paroles de Jésus (Matth., XXVIII, 18-20) : *Toutes choses m'ont été données de la part de mon Père. Nul ne connaît le Fils que le Père. Nul ne connaît le Père que le Fils, et celui à qui le Fils aura voulu le faire connaître* (cf. Jean, I, 18). N'y a-t-il pas ici la transition naturelle d'une relation à l'autre ; bien mieux, un lien profond et indestructible entre les deux images, qui nous permet de les rapprocher et de les éclairer et de compléter tour à tour l'une par l'autre ?

Mais ceux qui s'arrêtent à ces sortes de jugements sommaires sont obligés de supposer que nous avons

à faire à deux relations de la vie de Jésus, chacune complète en soi, absolument fermée, et dans leur ensemble s'opposant l'une à l'autre : ce qui est complétement faux, soit de la relation synoptique, soit de celle de saint Jean.

Et d'abord, la relation synoptique n'exclut pas celle du quatrième. Nous l'avons prouvé d'une manière évidente en esquissant plus haut l'histoire même du document synoptique et celle des transformations successives qu'il a subies. Nous avons vu ce document s'élargir progressivement à mesure qu'il se complète, briser son cadre primitif, tendre la main de toutes parts à la relation de saint Jean, et venir en bien des points se confondre avec elle. Loin de l'exclure, elle l'appelle donc comme un complément nécessaire.

Il faut dire quelque chose de plus du quatrième évangile. Non-seulement il n'exclut pas les trois premiers, mais l'auteur les a connus, et il les suppose dans tout le cours de son récit. Ce point mérite une plus ample démonstration.

L'auteur du quatrième évangile n'a pas voulu nous donner une relation complète de la vie de Jésus. Il l'a déclaré lui-même (XX, 30); mais on l'aurait deviné sans peine à la lecture de son ouvrage, tant il y a de lacunes dans la suite de son récit, tant il suppose connues de choses qu'il n'a point racontées. — Si nous montrons maintenant qu'il a connu les trois premiers évangiles, qu'il ne les perd jamais de vue, et que son propre récit suppose toujours le leur, une

grande lumière se fera, tant sur les rapports de cet évangile avec les trois premiers, que sur sa nature toute particulière. Deux grandes pierres de scandale seront au moins écartées. D'une part, on ne s'étonnera plus que notre auteur laisse dans l'ombre tout le côté de la vie de Jésus peint avec tant d'ampleur dans les synoptiques. Loin de vouloir exclure leur récit, il le suppose et par conséquent le confirme. D'autre part, on comprendra que son image de la vie de Jésus paraisse manquer de chair et de couleur vivantes. Il n'a pas voulu reproduire les peintures si concrètes des premiers évangiles, mais placer toute cette vie du Sauveur sous un jour nouveau, afin de la mieux faire comprendre. Les anciens Pères sur ce point avaient raison : les premiers évangélistes nous ayant donné le corps réel de l'histoire, le quatrième voulut, disaient-ils, nous en donner l'esprit.

Tel est bien, en réalité, le vrai rapport du quatrième évangile avec les trois premiers. L'auteur suppose partout que leur relation est aussi bien connue de ses lecteurs que de lui-même. Il n'y a qu'à relire, pour s'en convaincre, le premier chapitre de son ouvrage ; il disserte sur le ministère de Jean-Baptiste bien plus qu'il ne le raconte. Ce fragment suppose évidemment d'un bout à l'autre une autre relation plus détaillée des mêmes faits. Vous y chercheriez en vain, par exemple, une place pour le baptême de Jésus. Jean-Baptiste rend d'abord au Messie, devant les Juifs, plusieurs témoignages brièvement résumés (I, 19-28) ; puis voyant Jésus, il le proclame l'Agneau

de Dieu (I, 29-31). A ces mots il joint d'une manière incidente le souvenir de la révélation spéciale qui lui fit connaître le Messie au moment de son baptême. Ce sont bien les mêmes circonstances que dans les synoptiques ; mais le fait, notre auteur ne le raconte pas directement : on dirait une sorte d'allusion rétrospective.

Nous avons une preuve encore plus décisive dans la manière dont est rapporté le mot bien connu de Jésus : *Nul prophète n'est honoré dans son pays* (IV, 44). L'auteur le rappelle comme étant bien connu de ses lecteurs ; il le donne comme une preuve qui doit justifier son propre récit ; en d'autres termes, c'est une vraie citation. Cette manière de raconter par allusions ou par réminiscences persiste durant tout l'évangile : tantôt notre auteur résume la relation synoptique ou y renvoie, tantôt il trahit l'intention de la corriger.

Cette intention apparaît évidente dans la remarque III, 24 : *car Jean n'avait pas encore été mis en prison.* La particule γάρ est ici très-significative : c'est une allusion bien claire à l'histoire bien connue de l'emprisonnement et de la mort du Baptiste. On dirait que par cette remarque, l'auteur a voulu prévenir l'objection qu'on pouvait faire au récit qui va suivre. D'après les trois premiers évangiles, Jésus semblait en effet avoir quitté la Judée immédiatement après son baptême ; et cela, parce que Jean avait été mis en prison (Matth., IV, 12. Marc, I, 14). L'auteur du quatrième évangile rectifie ici la relation synop-

tique. Un certain temps s'est encore écoulé entre le baptême de Jésus et l'emprisonnement de son précurseur. Et les deux envoyés de Dieu ont exercé quelques jours, et non sans rivalité, leur ministère l'un à côté de l'autre. N'est-ce pas avec une intention analogue que notre auteur nous marque si expressément que le miracle de Cana fut le premier miracle de Jésus en Galilée, et que la guérison du fils du courtisan ne fut que le second? (II, 11; IV, 54.) Ces allusions ou ces rectifications sont nombreuses surtout dans le récit de la passion : καὶ απὴγαγον πρὸς Ἄνναν πρῶτον (XVIII, 13). Ce détail avait été négligé par la tradition synoptique, et ce dernier mot, πρῶτον, ne vise-t-il pas à la corriger? Notre auteur n'a-t-il pas eu la même intention en faisant mourir Jésus non le jour de la fête de Pâques, mais la veille même de la fête? Remarquons, enfin, les premiers versets du chapitre XI et la manière dont notre auteur a rattaché Lazare, personnage inconnu à Marie et à Marthe, dont la tradition synoptique avait gardé les noms.

Une fois mis sur ces traces, nous pourrions aisément les poursuivre et les retrouver dans tout l'évangile; mais nous en avons dit assez pour montrer quel est le procédé de l'évangéliste, et comment, à côté de son récit, il suppose la tradition synoptique. On comprend de cette façon comment il peut faire de fréquentes allusions à certains événements de la vie de Jésus ou même les rappeler directement, sans les raconter : comme, par exemple, le choix des douze

apôtres et l'institution de la sainte cène. Cela explique aussi pourquoi tantôt sa narration est si ample et si détaillée (IV, IX, XI), et tantôt si brève, si imparfaite ou si condensée (I, 19 et s.; VI, 1-12, etc.). Elle ne peut donc se séparer de celle des trois premiers évangiles; elle s'y rapporte souvent comme un commentaire à son texte; elle l'amplifie ou la résume, la corrige ou y renvoie, mais la suppose toujours (1).

(1) Que le récit du quatrième évangile suppose la relation synoptique, c'est un fait que nul critique sérieux ne conteste. Si l'on discute encore, c'est seulement sur ce point : l'auteur a-t-il eu sous les yeux nos Evangiles actuels?

Pour l'évangile de Matthieu, les preuves manquent ou ne sont point décisives. De Wette n'en doutait pas cependant. Les deux évangiles, d'après lui, sont composés sur un plan analogue que l'auteur du quatrième évangile avait emprunté au premier. Le tableau qu'il a donné de ces rapprochements singuliers est très-remarquable, mais plus ingénieux que solide (*Einleitung in das N. T.*, 7e édit.).

Quant à Luc, on ne peut guère douter que notre auteur ne l'ait connu. Il suffit de lire les premiers versets du chapitre XI et de remarquer la manière, étrange en toute autre hypothèse, dont il introduit le récit de la résurrection de Lazare : Ἦν δέ τις ἀσθενῶν Λάζαρος ἀπὸ Βηθανίας, ἐκ τῆς κώμης Μαρίας καὶ Μάρθας τῆς ἀδελφῆς αὐτῆς... ἦν δὲ Μαρία ἡ ἀλείψασα τὸν κύριον μύρῳ καὶ ἐκμάξασα τοὺς πόδας αὐτοῦ ταῖς θριξὶν αὐτῆς, ἧς ὁ ἀδελφὸς Λάζαρος ἠσθένει. Pour faire connaître Lazare, l'auteur le présente comme le frère de Marie et de Marthe. Il songeait évidemment, en écrivant ces lignes, à la visite que Jésus fit à ces deux sœurs (Luc, X, 37). Luc n'avait pas donné le nom de la bourgade; il avait dit simplement εἰς κώμην τίνα, et depuis lors sans doute on la désignait habituellement sous le nom de *bourgade de Marie et de Marthe*. De là l'expression de Jean : ἐκ τῆς κώμης Μαρίας. Seulement notre auteur, mieux informé, donne le nom de la bourgade : ἀπὸ Βηθανίας. Il n'y a pas jusqu'au

Ce rapport spécial, dans lequel notre auteur, avec une parfaite conscience, s'est placé à l'égard du récit

rôle secondaire de Marthe qui ne soit fort bien indiqué par la forme même de la phrase de Jean. Nous pourrions faire d'autres rapprochements qui seraient moins concluants. Citons Jean, XVIII, 2, et Luc, XXI, 37.

Quant à Marc, la chose paraît incontestable. On relève, en effet, entre les deux évangiles, non-seulement des coïncidences frappantes dans le récit, mais encore des analogies singulières de style. Comparez à cet égard le double récit de la multiplication des pains et de l'onction de Jésus. Sur ces deux points, la rencontre de nos deux évangiles jusque dans les moindres détails est merveilleuse. Voici d'ailleurs un petit tableau dont chacun peut vérifier l'exactitude :

Jean.		Marc.
V, 8 et s.	Comparez avec	II, 9-12.
VI, 7 et 10.	—	VI, 37-39.
XII, 13.	—	XI, 9.
XII, 3, 5, 7.	—	XIV, 3, 5 et 6.
XIII, 21.	—	IX, 18-21.
XVIII, 15, 18, 22.	—	XIV, 64 et 65.
XVIII, 39.	—	XV, 8.
XIX, 1-3, 17.	—	XV, 16-19-22.
XX, 14.	—	XVI, 9.

Ce sont les mêmes appréciations, les mêmes termes pittoresques ; les ressemblances sont de telle nature qu'un évangéliste a évidemment reproduit l'autre. Bleek voulait que Marc eût copié Jean ; mais il est resté seul de son avis. L'évangile de Jean est de beaucoup postérieur à celui de Marc. Ce n'est pas que le quatrième évangile soit en aucune façon dépendant du second. Ces coïncidences sont occasionnelles ; elles tombent sur des détails techniques. Il suffit, pour les expliquer, de supposer que notre auteur lisait ou entendait lire habituellement l'évangile de Marc, et que ces traits de détail seront venus sous sa plume par voie de réminiscence inconsciente.

Nous pouvons donc tenir pour à peu près certain que notre auteur a connu les trois premiers évangiles. Rien de plus vraisemblable d'ailleurs, si l'on songe à la date de leur composition. Nos Evangiles

synoptique, est reconnu de nos jours par les critiques les plus autorisés. On a découvert entre cet évangile et les trois premiers une parenté si étroite et si singulière, les discours mêmes où l'écart semble être le plus grand se sont laissés si bien ramener par l'analyse à quelques éléments primordiaux, empruntés, semble-t-il, à la tradition synoptique, qu'on s'est demandé si cet évangile était réellement autre chose qu'une large amplification dogmatique de celle-ci. C'était l'opinion de Baur. « Ce qu'il y a d'historique dans cet évangile, disait-il, a été emprunté aux trois premiers ; le reste n'est que le résultat de la dogmatique de l'auteur logiquement développée (1). » Ce n'était plus une trop grande différence, mais plutôt une ressemblance trop forte avec les synoptiques, qui maintenant semblait devoir nuire à l'autorité de cet évangile. Ainsi, une critique aveuglée par les préjugés passe d'un extrême à l'autre, sans pouvoir s'arrêter à l'exacte réalité.

Ce qui est vrai, c'est que notre évangile ne se donne pas pour une nouvelle histoire complète de la vie de Jésus. L'Eglise possédait déjà les trois premiers évangiles ; et si notre auteur va jusqu'à éclaircir ou à rectifier leur récit, il ne prétend ni le remplacer ni le rendre inutile. Mais ce qui est également

synoptiques ne sont guère postérieurs à l'an 70, et le quatrième fut écrit plus de trente ans après, c'est-à-dire à une époque où ceux-là étaient depuis fort longtemps répandus dans l'Eglise et jouissaient d'une suprême autorité.

(1) *Kritische Untersuchungen*, p. 239 et s.

vrai, ce qui ressort de tout l'évangile et qu'on ne peut nier sans une énorme injustice, c'est qu'il renferme une tradition originale autant qu'indépendante. Le fond historique que nous avons constaté en tant d'endroits ne se laisse point ramener au récit des premiers évangiles ni expliquer comme une modification arbitraire de ce récit sous l'influence d'idées spéculatives. Notre auteur n'en appelle pas au témoignage des synoptiques; ils ne lui ont point servi de médiateurs entre lui et Jésus; il use à leur égard de plus d'indépendance que de respect. S'il les confirme parfois, il n'hésite pas non plus à les contredire. Il s'appuie sur sa propre autorité; il parle en témoin oculaire et immédiat (XIX, 37 ; I, 16). Si nous n'avons pas une histoire complète, nous avons bien une source nouvelle tout à fait indépendante de la première.

Cette discussion jette, me semble-t-il, une vive lumière sur le quatrième évangile et nous aide à en préciser la nature. Le Christ du quatrième évangile, pris à lui seul, pouvait bien nous paraître une image taillée dans un nuage; mais il ne faut point considérer cette image isolée dans son cadre : elle n'a pas été peinte pour être ainsi contemplée à part. C'est à côté de celle des trois premiers évangiles qu'il faut la placer, afin d'être au vrai point de vue d'où l'a esquissée l'auteur. Elle lui emprunte la réalité qui lui manque et lui communique sa propre lumière. Dans leurs tableaux, les peintres modernes donnent au Sauveur le corps d'un homme réel, mais jettent

autour de sa figure une lumineuse auréole. Le visage reste bien humain, mais on dirait que le ciel s'ouvre et qu'un rayon divin en descend pour en révéler la suprême grandeur. Telle est la lumière que le quatrième évangile nous semble avoir jetée sur la figure de Jésus.

Non-seulement nous comprenons mieux le quatrième évangile, mais nous pouvons mieux l'apprécier en tant que source de l'histoire évangélique. Il nous semble qu'à cet égard on en a tour à tour exagéré ou rabaissé la valeur. Sa relation évidemment ne peut servir de type pour une histoire de la vie de Jésus. Non-seulement à côté de l'intérêt historique nous y avons découvert un intérêt d'un tout autre ordre, mais encore ses indications sont fragmentaires; son cadre est souvent vide et le récit n'est point continu. C'est, tout à la fois, un extrait et un résumé lumineux, mais qui suppose une histoire déjà écrite. Mais si le quatrième évangile n'usurpe point la place de la tradition synoptique, il en prend, à côté d'elle, une à peu près également importante. Il faudrait donc cesser de les opposer l'une à l'autre, car aucune des deux n'est complète : loin de s'exclure, elles s'appellent ou se supposent. Laissons donc à chacune son mérite avec son caractère. Ne leur demandons pas plus qu'elles ne veulent et ne peuvent nous donner, et, les contrôlant l'une par l'autre, essayons de profiter de tous leurs renseignements pour arriver à la vérité sur la vie de Jésus.

TROISIÈME PARTIE.

La vie de Jésus d'après nos deux relations.

De l'étude des sources, nous passons à la recherche de l'histoire. Notre critique doit se vérifier par ses résultats. Aussi bien nos documents ne nous importent qu'à cause de la réalité historique qu'ils renferment ; et c'est par la lumière que chacun d'eux y jette qu'ils doivent prouver directement leur valeur. Cette dernière partie de notre tâche est la plus difficile comme la plus importante. Nous allons rencontrer tous les problèmes que soulève l'histoire de la vie de Jésus. Si nous ne les abordons pas sans une grande crainte intérieure, c'est du moins sans préjugés d'aucune sorte.

La vie de Jésus sort du nuage où le scepticisme de *Strauss* et la critique de *Baur* l'avaient reléguée. La critique religieuse éprouve aujourd'hui un singulier besoin d'affirmer. Ce sont de toutes parts des essais de reconstruction historique : témoin ces vies de Jésus qui, des deux côtés du Rhin, se succèdent tous les jours et passionnent si vivement tous les esprits.

On a montré sans nul doute trop de hâte dans la poursuite de cette œuvre. On a trouvé plus facile d'inventer, de conjecturer, que d'étudier et d'attendre; la divination a pris la place de la recherche sérieuse, et l'on sait jusqu'où est allée l'imagination divinatrice de nos frivoles savants. Mais à cette effervescence poétique succèdent enfin l'étude patiente et la science scrupuleuse, et nous pouvons déjà saluer quelques essais aussi heureux que hardis.

Je tiens cependant pour une chose encore impossible d'écrire l'histoire complète de la vie de Jésus. Bien des points restent obscurs; peut-être même ne seront-ils jamais parfaitements éclaircis. Mais dût l'édifice ne jamais s'achever, il a été bon de l'entreprendre et il est noble de le poursuivre. De nouvelles conquêtes sont faites tous les jours sur une critique résolue à nier quand même, et dominée, malgré ses protestations d'impartialité, par d'incurables préjugés philosophiques. Sur bien des points de la vie de Jésus la lumière s'est faite aussi claire que sur aucun des faits de l'histoire contemporaine.

Essayer donc, à l'aide de nos documents, de retrouver les grands moments de cette histoire, en établir le cadre réel, la reproduire dans son organisme vivant et dans son développement dramatique, est une œuvre qu'on doit estimer laborieuse et délicate, mais non point téméraire. Nous n'avons pu tracer ici qu'une esquisse. Elle suffira, nous l'espérons, à faire comprendre le caractère et la suite de la vie de Jésus. Nous nous sommes arrêté aux trois grandes

questions qui embrassent toute cette vie et résument tous les problèmes qu'on y rencontre.

1° Du théâtre et de la durée du ministère de Jésus ;

2° Du développement dramatique de sa vie;

3° De l'essence de son enseignement.

Par une marche progressive allant du dehors au dedans ces trois questions reviennent à déterminer : d'abord le *cadre extérieur*, puis l'*organisme interne*, et enfin la *signification* de la vie de Jésus. Nous demanderons tour à tour la vérité sur ces trois questions à nos deux relations de l'histoire évangélique; mais il importe, avant d'entrer dans cette recherche, de bien assurer notre point de départ et de bien déterminer notre méthode d'investigation.

Nous nous trouvons en présence de deux relations de la vie de Jésus. De laquelle partirons-nous? Prendrons-nous le récit du quatrième évangile, nous efforçant de distribuer, aussi exactement que possible, dans le cadre qu'il nous donne, la masse des faits racontés par les trois premiers? Ou bien, acceptant de prime abord le récit synoptique, essayerons-nous de le contrôler ou de l'élargir d'après les indications de saint Jean?

Nos précédentes recherches ne nous permettent pas d'hésiter.

Le quatrième évangile ne peut, en aucune manière, nous servir de point de départ ou de base d'opération. L'authenticité en fût-elle démontrée et acceptée, il resterait à déterminer jusqu'à quel point son

récit est strictement historique. De plus, œuvre éminemment personnelle, cet écrit n'a aucun caractère de plénitude, et dans la position qu'il a prise lui-même à l'égard des trois premiers évangiles, il apparaît et se donne, non point comme leur base, mais plutôt comme leur couronnement.

La relation synoptique s'offre à nous avec de tout autres garanties. Passée et repassée depuis soixante ans au crible de la critique historique, on peut dire qu'elle est sortie triomphante de cette longue épreuve ; elle demeure bien ce qu'il y a de plus certain sur la vie de Jésus. A défaut de toute autre, cette raison déterminerait notre choix. Rien en effet n'importe plus en de telles recherches que d'avoir un point de départ incontesté et incontestable. Or, en prenant le récit des évangiles synoptiques, nous pouvons partir de données incomplètes, mais nous sommes assuré qu'elles ne sont point fausses : c'est là une base d'opération sûre, et aucun esprit sérieux ne refusera de s'y placer avec nous. Mais nous y trouvons encore un autre avantage : celui d'interroger successivement nos documents dans l'ordre même où ils ont été composés. Partant du plus ancien, contenu dans Marc et dans Matthieu, nous aurons une règle pour apprécier les renseignements nouveaux apportés tour à tour par saint Luc et saint Jean ; nous pourrons laisser les données de chacun d'eux se contrôler elles-mêmes, s'appeler ou s'exclure sans jamais avoir besoin d'intervenir par une décision arbitraire.

CHAPITRE PREMIER.

DU THÉATRE ET DE LA DURÉE DU MINISTÈRE DE JÉSUS.

L'importance de cette double question semble avoir échappé à la plupart des historiens de Jésus ; ils se préoccupent très-peu du cadre extérieur de sa vie. Des détails de topographie et de chronologie, il est vrai, n'inspirent jamais un bien vif intérêt. On aurait gravement tort cependant de les dédaigner ; des contours précis donneraient à cette histoire un irrécusable cachet de réalité ; comment d'ailleurs la saisir nettement, si elle reste flottante entre des limites indécises ? On court le risque de se tromper gravement sur l'ordre véritable du récit et, faussant les rapports naturels des choses, de les mal comprendre et de les mal juger (1). Ne craignons donc point d'entrer ici dans un examen rigoureux de nos données évangéliques.

L'opinion que le ministère de Jésus n'a duré qu'un an : dix ou onze mois en Galilée, deux ou trois semaines à Jérusalem, ne paraît pas au premier abord

(1) Que M. Renan serve ici de mémorable exemple. Rappelons la plaisante mais juste manière dont M. Colani a relevé la chronologie singulière de sa vie de Jésus. Notre critique se propose, dans la préface de son livre, de prendre pour son récit le cadre du quatrième évangile et de raconter un ministère de trois années. Mais, distrait sans doute par sa trop grande science, il raconte en fait un ministère qui ne dure pas moins de cinq ans.

dénuée de toute vraisemblance historique. En tout cas, elle n'est point nouvelle. La prophétie d'Esaïe, rappelée par Jésus dans la synagogue de Nazareth, ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτόν (Luc, IV, 19), fut de bonne heure littéralement interprétée. Les gnostiques valentiniens paraissent les premiers l'avoir ainsi comprise ; ils trouvaient dans les douze mois de cette année mémorable la série symbolique de leurs *éons*. L'auteur des *Homélies clémentines*, plus tard Clément et Tertullien, parlent aussi d'un ministère d'une année. Irénée cependant combattait déjà cette assertion en invoquant les fréquents voyages de Jésus à Jérusalem mentionnés dans le quatrième évangile (1).

C'est évidemment sous l'influence de cette antique interprétation du mot d'Esaïe que s'est établie et conservée jusqu'à nos jours l'opinion vulgaire qu'en fait nos Evangiles synoptiques ne racontent qu'un ministère d'une année. Remarquons-le, cependant : ils ne nous donnent à cet égard aucune indication expresse : c'est une simple conjecture appuyée seulement sur le fait que les synoptiques, avant la dernière pâque, ne mentionnent aucun voyage de Jésus à Jérusalem. Mais nul critique, j'imagine, qui aurait acquis une idée un peu nette de la nature de ces documents, ne voudrait appuyer une telle conclusion sur la disposition générale de leur récit. Nous n'avons point affaire à une histoire chronologiquement ordonnée. Le cadre n'a rien de fixe ni de précis ; il s'élar-

(1) Iren. adv. hær., 1, 2, 3; II, 22, 1, 3. — Homil., XVII, 19.

git ou se rétrécit occasionnellement, suivant les faits plus ou moins nombreux arrivés à la connaissance des rédacteurs.

On allègue, il est vrai, certains indices d'après lesquels Jésus n'aurait fait qu'une visite à Jérusalem. Cela fût-il établi, il n'en résulterait pas encore du tout que le ministère de Jésus n'ait duré qu'une année. Mais ces indices n'ont pas la moindre valeur, et c'est seulement le besoin impérieux qu'en avait une certaine critique qui les a fait découvrir ; encore a-t-elle été singulièrement malheureuse dans son choix ! Après avoir cité Matthieu, XXI, 10 ; XVI, 21, Luc, XXI, 6, passages qui ne disent rien absolument, Baur allègue Marc, X, 32. « Et ils étaient en chemin montant à Jérusalem, et Jésus marchait devant ses disciples, qui le suivaient en tremblant. » — Ils sont inquiets, nous dit-on, et se préoccupent du sort que la mission de Jésus va trouver sur ce *nouveau théâtre*. Voilà une exégèse qui n'a, je l'espère, rien à reprocher à l'herméneutique du dix-septième siècle. — Mais non, la nouveauté du théâtre ne cause pas leurs craintes. Les disciples tremblent, parce que leur Maître va au-devant de ses mortels adversaires ; ils tremblent, parce qu'ils sentent que la bataille décisive va se livrer ; ils tremblent, parce que certaines paroles de Jésus, quoique obscures, leur ont ouvert, à leur départ de la Galilée, les plus sombres perspectives. C'est la même situation que nous peint le quatrième évangile (XI, 7, 8 et 16), alors qu'il met dans la bouche de Thomas ces paroles : « Allons,

s'il le faut, pour mourir avec lui. » Mais une telle situation et de telles craintes ne se peuvent concevoir que si déjà le Sauveur s'est rencontré avec les chefs du peuple, et si la guerre entre eux et lui a déjà éclaté ouvertement. Ce passage de Marc, on le voit, signifie précisément le contraire de ce qu'on lui fait dire, et se retourne directement contre l'opinion qu'il devrait établir. Ainsi, nul texte dans les synoptiques n'empêche de croire que Jésus n'ait fait des visites antérieures à Jérusalem, et il en est une foule d'autres qui l'indiquent ou le supposent nécessairement.

Au premier abord, le récit de nos évangiles paraît bien simple et bien clair; il prend Jésus à son baptême et l'accompagne jusqu'à sa mort sur la croix, embrassant tout un cycle de faits qui pourraient bien tenir dans l'espace d'une année. Mais, si vous examinez de plus près cette relation, vous verrez bientôt s'évanouir cette clarté et cette simplicité apparentes; nous verrons surgir de toutes parts des difficultés imprévues, mais en même temps aussi, des indices précieux qui doivent nous conduire à la vérité.

Plus nos trois premiers évangiles gardent sur des visites antérieures de Jésus à Jérusalem un silence profond, plus aussi devons-nous être étonnés et frappés de certaines particularités qu'offre le récit de son dernier voyage. Jésus n'arrive pas comme un hôte inconnu en un pays étranger; il se conduit avec une aisance, une familiarité surprenantes.

Relisez les ordres qu'il donne en s'approchant de

Bethphagé (Matth., XXI, 3), et ceux qui concernent la préparation du souper pascal (Matth., XXII, 18); son onction à Béthanie; l'hospitalité qu'il reçoit chez plusieurs familles de ces petits villages; à Jérusalem même il a quelques disciples, comme Joseph d'Arimathée (Matth., XXVII, 57). Tous ces faits ne supposent-ils pas des visites antérieures? Jésus considérait certainement la Judée aussi bien que la Galilée comme le théâtre naturel de son ministère. Il y avait prêché dès le commencement, avant que l'emprisonnement de Jean-Baptiste ne l'obligeât à la quitter (Matth., IV, 12). Nos trois évangélistes mentionnent spécialement parmi les foules qui suivaient Jésus des habitants de la Judée et de Jérusalem (Matth., IV, 25). Des émissaires envoyés de Jérusalem le suivent et l'observent en Galilée (Matth., XV, 1. Marc, VII, 1). Quelque fréquents et étroits que l'on suppose les rapports existant entre ces deux provinces, ces faits ne peuvent être suffisamment expliqués que par une activité de Jésus plus ou moins longue en Judée. Ajoutons ici quelques récits nouveaux de saint Luc, plus décisifs encore : deux excursions de Jésus en Samarie et sa visite dans la maison de Marie et de Marthe, bien avant son dernier voyage.

Ces faits trouvent dans les paroles mêmes de Jésus une confirmation qui leur donne une certitude invincible. En réalité, le Sauveur ne perd jamais de vue la ville sainte; elle reste l'objet constant de ses préoccupations. Le sermon sur la montagne est déjà plein d'allusions à Jérusalem et au temple. La Judée est

toujours dans son horizon, et c'est vers elle que s'élève toujours son regard. Tout fait supposer qu'il n'a point négligé les occasions de s'y rendre. Une mélancolique et solennelle parole nous a été conservée et nous atteste qu'il l'a visitée bien des fois : « *Jérusalem, combien de fois n'ai-je pas voulu rassembler tes enfants comme une poule rassemble ses poussins sous son aile; et tu ne l'as pas voulu!* » (Matth., XXIII, 37.) Jésus, remarquez-le, prononce ces paroles même avant d'être entré dans Jérusalem. Aurait-il pu le faire s'il n'y était auparavant jamais venu, ou si même il n'y avait jamais résidé (1)?

Cette parole n'est pas la seule; la parabole du Figuier stérile est certainement adressée à Jérusalem (Luc, XIII, 6-9); elle a le même sens et la même portée; au fond c'est la même plainte suivie de la même menace. Nous pouvons y relever un trait de plus. Le maître de la vigne est venu durant *trois ans* chercher du fruit à son figuier et il n'en a point trouvé. Si l'on rapproche cette indication de la réponse que Jésus fait aux menaces d'Hérode : « Allez, dites à ce renard : voici, je chasse les démons et fais des guérisons; aujourd'hui, demain et le troisième jour j'achève ma destinée » (Luc, XIII, 32). On pour-

(1) En présence de ce texte, l'école de Tubingue s'est trouvée dans un grave embarras. L'explication de Baur rappelle les plus curieux produits de l'exégèse de Paulus. Pour lui, les enfants de Jérusalem ce sont tous les habitants de la Palestine et surtout ceux de la Galilée; et il ne trouve pas étonnant que Dieu punisse l'incrédulité des Galiléens sur les malheureux habitants de Jérusalem. (*Kritische Untersuchungen*, p. 127.)

rait voir dans ces deux paroles, assez naturellement, comme un indice d'un ministère de trois années.

Mais d'autres raisons plus graves nous contraignent d'élargir la durée du ministère de Jésus. Qu'on essaie d'organiser le récit synoptique en un ensemble quelque peu coordonné. On devra, j'ose le dire, bientôt y renoncer. On s'apercevra bien vite du désordre irrémédiable, des lacunes énormes que présente cette relation. Enfermer dans l'espace d'une année la vie active de Jésus, avec ses débuts, son progrès dramatique, son dénoûment inévitable, c'est rendre cette destinée absolument inconcevable. Au commencement de son ministère, en effet, Jésus tient une conduite pleine de réserve. Loin de montrer une hâte fiévreuse, il évite avec soin toutes les occasions de conflit (Matth., IV, 12. Marc, I, 25, 44). Son enseignement suit une marche progressive si bien mesurée, il se révèle lui-même avec tant de précautions, que le cours de ce ministère ne peut tenir en quelques mois. Ses disciples sont à une école où ils s'éclairent tous les jours, mais où leurs progrès sont loin d'être rapides. Point de coup de théâtre, aucun changement à vue; partout, au contraire, un développement organique continu. C'est un germe déposé avec soin dans ces cœurs épais, cultivé avec persévérance, et dont l'éclosion même semble être retardée pour n'être point compromise.

Mais non-seulement cette vie ne saurait se comprendre dans un espace aussi limité, mais surtout le dénoûment qui la termine resterait inconcevable.

C'est ici qu'éclatent les imperfections et les lacunes du récit synoptique. Si Jésus a seulement enseigné quelques mois en Galilée et est enfin venu passer quelques jours à Jérusalem, comment expliquer une catastrophe si imprévue et sans lien avec sa vie précédente ? comment imaginer que le sanhédrin, très-méchant, sans nul doute, mais aussi très-habile, prenne une résolution si prompte et si sanglante contre un inconnu qui depuis quelques mois fait quelque bruit en Galilée ? Mais, qu'on veuille bien le remarquer, d'après les synoptiques eux-mêmes, ce n'est point une révolution soudaine, un coup imprévu du sort qui emporte Jésus. Sa mort est la conséquence fatale de toute sa vie : c'est le dénoûment d'une situation qui n'avait pas d'autre issue. Nul historien n'a essayé d'expliquer autrement cette fin du Sauveur, et tous, qu'ils le veuillent ou non, ont dû supposer dès lors des rencontres antérieures de Jésus avec les autorités juives.

Ces considérations me paraissent être si décisives que la critique la plus négative aurait conclu du récit de nos trois premiers évangiles à un ministère plus long de Jésus et à de fréquents voyages à Jérusalem, si l'on n'avait craint par là de justifier les données du quatrième. Nos deux relations ne se contredisent point ; mais, la contradiction fût-elle formelle, la vraisemblance, avouons-le, serait encore du côté de Jean (1). Le développement de la vie de Jésus

(1) Strauss le reconnaît et l'avoue, ce que Baur ne peut en aucune façon lui pardonner. (*Kritische Untersuchungen*, p. 127.)

demande plus d'une année ; il est déjà assez miraculeux qu'un ministère de trois ans ait produit dans l'histoire du monde de si immenses conséquences. Du point où nos recherches nous ont conduit, il est assez difficile de ne voir qu'un cadre romanesque dans la chronologie du quatrième évangile. En tout cas, il faudrait avouer que le roman ici est allé plus près de la vérité que l'histoire proprement dite.

Dire que nos trois premiers évangiles n'ont gardé aucun souvenir d'un ministère antérieur de Jésus à Jérusalem est une assez grave erreur. Très-certainement ils ont placé, dans les derniers jours de la vie de Jésus, des discours prononcés à Jérusalem, mais à une époque antérieure : par exemple, le discours contre les pharisiens (Matth., XXIII), les discussions sur l'autorité du Baptiste, sur la résurrection, sur le denier de César, sur le fils de David. Il est impossible de resserrer tous ces faits dans l'espace de six jours. Loin de vivre constamment en public, Jésus, à l'approche de sa mort, paraît s'être retiré dans la solitude et renfermé dans une assez grande réserve. Avant d'invoquer, d'ailleurs, le témoignage du quatrième évangile, nous avons encore celui du fragment inséré par saint Luc dans son écrit. Il y a là un nombre considérable de faits qui brisent le cadre trop étroit de la relation synoptique et supposent plusieurs voyages de Jésus à Jérusalem. N'y a-t-il donc pas là assez de preuves ? La lumière s'est-elle faite assez claire ? Les données synoptiques ne nous conduisent-elles pas nécessairement à la re-

lation de saint Jean, et les données de celle-ci, à leur tour, ne viennent-elles pas admirablement dissiper tout ce qu'avaient d'obscur nos premiers récits? Mais, sans nous arrêter à ce résultat général, poursuivons nos recherches en essayant d'arriver à une conclusion plus précise.

CHRONOLOGIE DE LA VIE DE JÉSUS.

Jésus enseignait en Judée, en Galilée, en Samarie; il parcourut en divers sens la Palestine, depuis les environs de Tyr et de Sidon jusqu'à l'embouchure du Jourdain. Cependant la Galilée, dans le commencement de son ministère, et la Judée, vers la fin, furent plus spécialement le théâtre de son activité. Il fit plus d'une visite à Jérusalem, et son ministère dura plus d'une année. Voilà ce qui nous paraît démontré par la discussion précédente.

Combien ce ministère dura-t-il? En nous renfermant dans le récit de nos trois premiers évangiles, il n'est pas facile de le déterminer avec précision. Voici cependant quelques remarques qui peuvent jeter un certain jour sur le problème.

Il n'y a, disions-nous tout à l'heure, ni hâte, ni fièvre dans la vie de Jésus. Nulle détermination brusque, nul accident imprévu n'en précipite le dénoûment. D'un autre côté cependant, il faut le dire avec non moins de force, cette vie suit un cours régulier et constant, sans relâche ni point d'arrêt. Rien n'est ajourné, nulle occasion n'est négligée, les actions et

les paroles du Sauveur sont comme des fruits mûrs qui tombent à leur heure. Cette existence ne paraît pas sujette, comme celle des hommes faibles, aux entraînements des circonstances extérieures. Jésus reste maître de sa vie comme de son âme ; il se livre aux événements où s'y dérobe avec une volonté toujours sûre d'elle-même. Il connaît les heures pour lesquelles il est venu ; il ne les prévient point par impatience, il ne les laisse point passer par lâcheté. Sa vie semble être soumise à une divine fatalité, et à chaque nouvelle tournure qu'elle prend, on est tenté de répéter le mot : « *Il le fallait.* »

Si donc il est certain que cette vie a duré plus d'une année, il ne l'est pas moins qu'elle n'a pu se prolonger un temps indéfini. Cette vie fut courte ; elle devait l'être. On ne saurait la concevoir autrement. Ce n'est pas là une poétique conjecture. Jésus lui-même nous le fait sentir clairement dans un grand nombre de ses discours. Nous avons déjà cité sa réponse aux menaces d'Hérode et la parabole du Figuier stérile. Rappelons encore ces mots : « Quand l'époux » leur sera ôté, ils jeûneront en ces jours-là » (Marc, II, 20). La même pensée est exprimée, en d'autres termes, dans cette parole que nous a conservée saint Jean : « N'y a-t-il pas douze heures au jour? » (II, 9.) Dès lors une durée de trois ou quatre ans devient, on l'avouera, d'une singulière vraisemblance ; mais il faut l'établir par des données plus positives.

Nos deux premiers évangiles ne nous donnent aucune indication chronologique. Luc a essayé le pre-

mier de mettre quelque ordre dans la vie de Jésus, d'en fixer la chronologie en la rattachant à celle de l'histoire générale du monde. C'est ainsi qu'il mentionne en commençant l'édit de César Auguste et le recensement de Quirinius (II, 1, 2). Nous ne parlerons pas de cette date ; on sait qu'elle est sujette à caution, et d'ailleurs elle ne se rapporte nullement à la vie active du Sauveur ; mais nous trouvons chez Luc des éléments d'une chronologie plus certaine.

Il est fait mention, au chapitre VI, du sabbat *second-premier* (δευτερω-πρώτου). Cette expression a longtemps exercé la sagacité des critiques. L'explication généralement adoptée est celle de Wisseler. Ce sabbat second-premier est *le premier sabbat de la seconde année ecclésiastique, à partir de l'expiration de la dernière année sabbatique*. Cette explication admise, on détermine aisément, de la manière la plus précise, que la dernière année sabbatique, avant l'inauguration du ministère de Jésus-Christ, tomba en l'an 27 de l'ère vulgaire. Le sabbat premier appartint donc à l'année 28, et le sabbat second-premier, celui dont il s'agit ici, à l'an 29 (1).

Donc, au printemps de l'année 29, Jésus exerçait son ministère en Galilée. Il ne put être crucifié cette

(1) Nous ne pouvons entrer ici dans la discussion détaillée de toutes ces dates. Nous renvoyons le lecteur aux prolégomènes que Tischendorf a mis à sa synopse, et au savant travail de M. Chavannes (*Revue de théol.*, 1863, 3e livr.) Nous avons suivi les indications de ce dernier dans ce qu'elles nous ont paru avoir de plus incontestable.

année-là, mais au plus tôt l'année suivante, c'est-à-dire à la pâque de l'an 30. Et il avait certainement commencé son ministère l'année précédente, c'est-à-dire en l'an 28.

Une autre donnée de saint Luc nous conduit au même résultat. Au chapitre troisième, il nous donne la quinzième année du règne de Tibère César comme la première du ministère de Jésus. Tibère avait commencé à régner en l'an 766 de Rome. Sa quinzième année tombait en l'an 781, et c'était la vingt-huitième de l'ère vulgaire. La concordance parfaite de cette date avec celle obtenue précédemment donne à cette chronologie une pleine certitude.

Ainsi nous arrivons pour le ministère de Jésus à une durée de trois ans environ. Ce ministère comprit les années 28, 29 et 30. Saint Luc nous sert encore ici admirablement de transition entre nos premiers évangiles et celui de Jean; mais il est temps d'arriver aux données chronologiques de ce dernier. Heureusement elles n'offrent aucune sérieuse difficulté.

D'après cet évangile, la vie active de Jésus comprend trois pâques (II, 13; VI, 4; XIII, 1). La fête du chapitre V n'est point une pâque, mais la fête des Purim, comme M. Chavannes l'a prouvé d'une manière définitive (1). Il paraît de là que le ministère de Jésus n'a guère duré plus de trois ans.

(1) Voyez Chavannes, Déterminations de quelques dates de l'hist. évangéliq. (*Revue de théol.*, 1863, 3e livr., p. 226 et suiv.)

Nous avons déjà eu l'occasion de relever l'harmonie intérieure de toute la chronologie du quatrième évangile. Nous avons pu nous convaincre de l'exactitude et du soin inattendus que l'auteur a portés à une telle matière. Les données sont minutieuses; elles se suivent toujours de la manière la plus exacte; elles forment une trame qui ne se brise jamais à travers les longueurs du discours de Jésus (II, 11; III, 22; IV, 35; VI, 4; VII, 1; X, 22, 40). Cette chronologie, dans son ensemble, n'a rien de systématique. Ce n'est point un cadre formé d'avance. Nous le contruisons pièce à pièce en recueillant les diverses données jetées par hasard, semble-t-il, dans le cours du récit. Leur concordance parfaite est la meilleure preuve de leur vérité.

Cette chronologie acquiert une certitude invincible si nous la rapprochons de celle de Luc.

Jésus fut crucifié un vendredi. Nos quatre récits sont d'accord sur ce point. Ce vendredi fut-il le 14 ou le 15 nisan? voilà où ils semblent différer. Mais cette incertitude, loin de rendre incertaine l'année de la crucifixion du Sauveur, sert à la préciser d'une manière indubitable. Grâce à des calculs astronomiques très-compliqués mais très-sûrs, on sait pertinemment que soit le 14 ou le 15 nisan ne pouvait tomber sur un vendredi qu'en l'an 30. Pour les autres années voisines, ces deux jours tomberaient soit un mardi, soit un mercredi. Ce point donc reste acquis; Jésus a été crucifié le vendredi 7 avril de l'année 30. On ne sait pas seulement si ce vendredi fut le 14 ou

le 15 nisan, c'est-à-dire le jour ou la veille de la fête de Pâques (1).

Cette date déterminée détermine à son tour, sans qu'aucune indécision soit permise, la date des deux pâques précédentes. Ce seraient celle de l'an 29 (VI, 4) et celle de l'an 28 (II, 13). Mais cette dernière, nous pouvons la déterminer encore d'une autre façon. Il y avait alors 46 ans que l'on avait commencé à bâtir le temple. Or Josèphe nous apprend que le temple fut commencé la dix-huitième année du règne d'Hérode le Grand (2). Hérode régnait depuis le printemps de l'année 717 de Rome. Sa dix-huitième année fut donc celle du printemps 734 au printemps 735. Quarante-six ans après nous nous trouvons en l'année 781, au printemps. La pâque du chapitre II fut donc celle de cette année, qui est précisément la vingt-huitième de l'ère vulgaire. Ainsi Luc et Jean, par des chemins divers, nous mènent au même résultat. La concordance admirable de dates empruntées à des documents si divers et déterminées par des moyens si différents doit nous garantir leur rigoureuse exactitude (3).

(1) Voyez encore les calculs de M. Chavannes, p. 228.

(2) Josèphe, *Antiq.*, XV, 11, 1. — Dans la guerre des Juifs, cet historien dit la quinzième année et non la dix-huitième; mais il paraît y avoir là une faute de copiste (Chavannes, p. 223).

(3) *Keim* a essayé de donner une chronologie tout autre de la vie de Jésus (*Geschichtliche Würde J.-C.*, p. 53); mais elle m'a paru dénuée de toute preuve solide comme de toute vraisemblance historique. En repoussant systématiquement le quatrième évangile, ce théologien s'est jeté dans un inextricable embarras.

Revenons cependant aux évangiles de Luc et de Jean. Ils ont encore dans le cours de la narration des points de contact aussi nombreux que surprenants ; moins ces rencontres sont *voulues*, plus nous sommes contraint d'y voir l'effet d'une minutieuse fidélité historique. En voici un exemple singulièrement remarquable : A la fin de l'hiver, Jésus assistait à la fête des Purim ; au printemps, il était en Galilée, où il passa la fête de Pâques et prolongea son séjour pendant de longs mois. Voilà ce que nous lisons dans l'évangile de Jean. Or, Luc nous apprend que le premier sabbat de cette année, c'est-à-dire le premier sabbat après la fête de Pâques, Jésus était précisément en Galilée et y poursuivait activement son ministère. On peut même, comme l'a fait M. Chavannes, à partir de la fête des Purim, suivre Jésus semaine après semaine et, pour ainsi parler, jour après jour, et remplir le cadre du quatrième évangile avec les faits rapportés par le troisième. On pourrait essayer, en outre, comme nous l'avons indiqué plus haut, de retrouver dans le fragment de saint Luc des traces non douteuses des divers voyages de Jésus à Jérusalem rapportés par saint Jean. On pourrait même reconstruire plus ou moins la période jérusalémite du ministère de Jésus à l'aide de certaines indications puisées dans Luc et dans Matthieu. Mais nous n'avons nullement besoin d'entrer dans ces discussions de détails. Nos recherches précédentes ont assez montré l'harmonie nécessaire des données synoptiques et de celles du quatrième évan-

gile. Les deux relations s'*emboîtent* l'une dans l'autre de la manière la plus heureuse. Elles reposent toutes deux sur la réalité. On ne pourrait les séparer, rejeter l'une ou l'autre sans déchirer en même temps l'histoire vivante et se mettre dans une impossibilité radicale, non-seulement de la reconstruire, mais même de la comprendre.

CHAPITRE II.

DÉVELOPPEMENT DRAMATIQUE DE LA VIE DE JÉSUS.

Il faut poursuivre cette étude comparative de nos données évangéliques. Nous n'avons fait que le tour extérieur de la vie de Jésus. Il faut maintenant y pénétrer et aborder une question plus grave encore et non moins délicate. Nous avons établi le cadre de cette vie; essayons d'en saisir et d'en dessiner *le mouvement intérieur*.

La vie de Jésus a été réellement humaine, et, comme telle, a eu certainement un développement naturel et régulier. Elle a suivi une marche progressive qui le menait logiquement du baptême du Jourdain à la croix du Calvaire. Saisir et exposer ce développement dramatique de sa destinée sera toujours la grande tâche des historiens de sa vie. C'est en même temps l'unique moyen de la bien faire comprendre. Mais au lieu de nous livrer à de vaines conjectures, recueillons avec soin tous les rayons de lumière que nos Evangiles jettent sur cette question.

La vie active de Jésus a duré trois ans à peine. Dans ce court espace de temps, il a annoncé son Evangile, s'est fait connaître à ses disciples, a fondé son Eglise, soulevé entre lui et sa nation un irrémédiable conflit, dont il a été la victime, et inauguré enfin dans le monde une révolution dont tous les siècles après lui ne font que dérouler les infinies conséquences. Une telle destinée si rapidement conduite et si fatalement terminée, si courte et si féconde, resterait inconcevable s'il s'agissait de tout autre que de Jésus. Mais une telle personnalité rend une telle existence presque naturelle. Cette vie n'a du moins plus rien qui nous étonne. Elle fut courte, mais n'est point incomplète. Aucune vie d'homme ne laisse moins l'impression d'une vie inachevée. On ne doit point dire que la mort de Jésus fut prématurée. Ce n'est point une surprise du sort venant trancher dans sa fleur le plus noble des enfants des hommes et arrêter à ses débuts la plus belle des vies ; quand la mort arrive, Jésus a fini sa tâche ; il peut dire à Dieu : *Père, j'ai achevé l'œuvre que tu m'avais donnée à faire.*

A qui suit, en effet, dans nos Evangiles, la vie de Jésus, cette fin n'apparaît ni brusque ni imprévue : c'est le dénoûment nécessaire d'une situation unique, créée par tout son ministère antérieur. Toute cette vie aboutit à la croix comme à son terme inévitable. Jésus y marche sous l'impulsion d'une suprême nécessité ; on dirait un drame grandiose où chaque nouvel incident est un pas vers la catastrophe.

Qui voudra étudier cette existence dans son ensemble et dans ses détails y découvrira sans peine une suite admirable. Elle est menée d'un bout à l'autre avec une décision souveraine. On peut trouver que Jésus entre tard dans sa mission ; mais, une fois qu'il y est entré, il y marche sans trêve. Chaque jour est rempli. Les circonstances ne l'entraînent ni ne le surprennent ; il les suit librement ; il n'y a dans son activité pas plus de fièvre que d'hésitation. Tout y porte le caractère d'une maturité suave. En somme, c'est la vie la plus pleine et la plus tranquille, la plus ardente et la plus sereine, la plus active et la moins agitée qu'il soit possible à l'imagination de concevoir. Cette ordonnance magistrale et cette suprême harmonie ne sont point le produit fortuit des circonstances, ou le résultat d'une aveugle fatalité. La vie de Jésus est la création spontanée de sa sainte et libre volonté. N'oublions donc jamais que ce qui nous apparaît aujourd'hui comme un ensemble harmonieux et un développement nécessaire a été le fruit d'une libre obéissance et très-souvent de douloureux efforts.

Qu'on ne prenne point cette appréciation pour l'effet d'un enthousiasme poétique. C'est l'impression immédiate et toujours constante que nous laissent à la fois nos quatre récits ; et nous n'avons fait qu'exprimer, en paroles trop faibles encore, le résultat le moins contesté, et certainement le plus précieux, de l'exégèse moderne. On peut supposer donc, sans être téméraire, dans cette belle vie, un dessin net et suivi,

un développement progressif et ininterrompu. Les détails, sans nul doute, resteront toujours flottants dans une incertitude relative; mais une étude patiente de nos documents doit pouvoir y découvrir les moments décisifs, les *nœuds* de la vie de Jésus, et en déterminer ainsi au moins les grandes lignes (1).

La nature de nos Evangiles rend, il est vrai, nos recherches fort délicates. Les trois premiers racontent la vie de Jésus sans divisions ni points d'arrêt. Ils semblent ne pas avoir aperçu les grandes crises qui en déterminèrent le cours. Le quatrième ne nous laisserait peut-être pas dans le même embarras. Il a marqué avec soin les progrès de la lutte qui va s'aggravant chaque jour entre Jésus et la nation juive; mais, il ne faut pas se le dissimuler, l'auteur de ce livre a considéré de très-haut le ministère du Sauveur. Il a cru devoir l'enfermer dès l'abord dans le grandiose conflit de deux principes ou de deux forces idéales : la foi et l'incrédulité. C'est le développement même de ce conflit qui forme la trame de son récit. Mais est-ce bien là la marche historique et naturelle de la vie de Jésus? L'auteur n'a-t-il pas, à son insu peut-être, transfiguré les événements par ses instantes méditations, et n'a-t-il pas, sans le vouloir, substitué au développement réel de l'histoire un

(1) La réalité dans l'histoire évangélique est toujours plus belle que les inventions les plus ingénieuses. Si M. Renan avait bien voulu la suivre, au lieu de l'inventer, il ne l'aurait pas découpée en trois périodes inconciliables entre elles. Son livre n'aurait pas donné le scandale esthétique qu'il a causé. Il eût gagné en poésie autant qu'en vérité.

développement purement idéal? Voilà des questions toujours pendantes devant la critique. Une investigation rigoureuse des faits peut seule les résoudre. Mais le réel et l'idéal se pénètrent si intimement, dans le quatrième évangile, et forment une unité si indissoluble, qu'il ne faut point espérer de les démêler par une étude directe. Pour éviter tout arbitraire, nous prendrons encore ici notre point de départ dans le récit impersonnel et tout *objectif* des synoptiques. Nous laisserons à la réalité, une fois constatée, le soin d'aller elle-même se joindre et s'harmoniser avec les données historiques que peut renfermer la relation de saint Jean.

Nos évangiles synoptiques frappent immédiatement par un certain désordre dans le récit et par un aspect un peu chaotique. Il semble difficile, au premier abord, d'y découvrir des traces certaines d'un vrai développement. Mais il est dans cette histoire un point fixe, reconnu par tous les critiques, déterminé depuis longtemps avec une entière certitude, et qui ôte à nos recherches tout caractère aventureux. Il nous suffira de le mettre en pleine lumière pour éclairer en même temps tout le cours de la vie de Jésus.

Un fait saute à tous les yeux à la première lecture d'une synopse évangélique : nos trois récits courent assez libres et assez indépendants les uns des autres à leurs débuts ; puis, à un certain moment et presque tout à coup, ils se joignent et ne se quittent plus. Cette rencontre, observée depuis longtemps, a lieu

aux chapitres XVI de Matthieu, VIII de Marc et IX de Luc (1). Ces trois chapitres se rapportent à un moment unique de la vie de Jésus. Ils racontent les mêmes faits : la multiplication des pains et les propos qui l'accompagnent et la suivent ; la scène du chemin de Césarée et la confession de Pierre ; la transfiguration de Jésus et son départ pour Jérusalem. Tous ces faits se pressent à la fin du ministère de Jésus en Galilée ; ils sont l'expression d'une crise profonde et en ont gardé un caractère tout spécial de solennité qui frappe le lecteur le moins attentif. Jésus a rompu définitivement avec l'esprit national de son peuple. « Vous savez, dit-il aux pharisiens, » très-bien distinguer les signes du ciel, et vous ne » savez pas discerner les signes des temps ; cette » race incrédule demande un miracle, mais elle » n'aura d'autre signe que celui du prophète Jonas. » Transfiguré sur la montagne sainte, il s'entretient avec Moïse et Elie de l'issue que sa vie devait avoir à Jérusalem. Son ministère et sa destinée ont pris enfin une tournure décisive.

Mais le moment central de cette grande crise, le point qui fait la séparation entre deux périodes de la vie de Jésus, se trouve dans la scène du chemin de Césarée. Jésus semble s'être recueilli pour une grave démarche. Il demande à ses disciples ce que

(1) Il va de soi qu'il faut faire abstraction du grand fragment inséré par saint Luc à ce point de son récit et dont nous avons ailleurs suffisamment parlé.

les foules disent de lui pour mieux savoir ce qu'ils pensent eux-mêmes. « Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant, » répond Simon Pierre. Jésus se réjouit un instant de la foi de ses disciples; elle le rassure sur l'avenir de son œuvre. Elle est enfin posée, la pierre angulaire sur laquelle va s'édifier l'Eglise! Mais cette joie est pleine d'une profonde mélancolie. Il entrevoit pour lui-même une douloureuse défaite. Pour la première fois, il prédit clairement à ses disciples ses souffrances et sa mort, et se prépare à monter à Jérusalem pour y accomplir son sacrifice. — Il y a donc là deux moments remarquables : l'un, la confession de Pierre, finit et couronne une période; l'autre, la prédiction de Jésus, en inaugure une nouvelle. Ce moment fut solennel dans la vie du Sauveur, et il ne faut point s'étonner que nos évangélistes aient gardé si précieusement le souvenir de cette crise qui mit fin au ministère de Jésus en Galilée.

Le quatrième évangile confirme merveilleusement ce premier résultat de nos recherches. Avare de tous détails sur l'activité galiléenne du Sauveur, il relève avec un soin jaloux le moment critique que nous venons de marquer. Le chapitre VI de cet évangile peut être mis à côté des trois autres cités plus haut. A ce moment nos quatre récits se touchent et se pénètrent. Jean nous raconte avec sollicitude ces dernières scènes de la vie de Jésus en Galilée. Nous retrouvons dans son récit tous les éléments de la tradition synoptique : la multiplication des pains,

l'effervescence de l'enthousiasme populaire et son refroidissement subit, l'apaisement de la tempête, la demande d'un signe messianique, la réponse toute spirituelle de Jésus, qui équivaut bien à un refus, la confession de Pierre, les perspectives ouvertes sur ses souffrances et sa mort. Nous ne voulons point essayer d'établir un parallélisme minutieux qu'interdit la nature si opposée de nos deux relations. Il nous suffit d'avoir mis hors de doute la réalité historique qui se trouve sous les deux récits et de les avoir vu venir, contre toute attente, s'unir au cœur même de la vie de Jésus. Mieux que les premiers évangélistes, l'auteur du quatrième évangile a compris l'importance décisive de ces derniers événements galiléens, et c'est pourquoi, sans doute, il a fait pour eux une exception remarquable. Nous avons relevé ailleurs l'harmonie chronologique qui existe en cet endroit entre Luc et Jean. Voudrions-nous donc déterminer le moment précis de cette crise, il faudrait la placer dans le courant de l'été 29.

Mais cette fin du ministère de Jésus en Galilée n'arrive point brusquement : c'est la conséquence inévitable de la lutte que, depuis assez longtemps, il soutenait contre les pharisiens de cette province. Cette lutte, qui aboutit maintenant à une irrémédiable rupture, était née de la conduite même de Jésus à l'égard de la loi et des coutumes traditionnelles. Si aux événements déjà rappelés nous ajoutons les scènes qui les avaient précédés et amenés, savoir : les discussions sur le jeûne et sur le

sabbat, sur les commandements des anciens et sur le règne de Belzébul, diverses paraboles, les imprécations contre les villes impénitentes, etc., nous arrivons à déterminer, au milieu même de la vie de Jésus, une période plus ou moins longue, dans laquelle, ayant rompu avec la piété traditionnelle, il entre en hostilité ouverte avec la théocratie juive, et forme déjà, au sein du peuple, une petite communauté tout à fait indépendante qui doit conserver son esprit et continuer sa mission.

D'un autre côté, il est absolument certain, et cela d'après nos quatre évangiles, que Jésus n'en était pas venu immédiatement à une rupture ouverte avec la tradition du passé. Ses commencements ne sont rien moins que révolutionnaires; il vient réaliser sérieusement les espérances messianiques de son peuple. On le voit au bord du Jourdain se faire baptiser par Jean *pour accomplir toute justice;* il annonce la prochaine venue du royaume des cieux; oubliant les menaces du Baptiste, il ne parle que de joies, de consolations et d'espérances. Sa prédication est une *bonne nouvelle;* il annonce l'*an favorable* du Seigneur; il guérit les malades; compatit à toutes les douleurs et partage toutes les joies; il s'assied à toutes les tables, à celles des péagers comme à celles des pharisiens, et sanctifie tout de sa présence. Le quatrième évangile nous a gardé dans le récit des noces de Cana un heureux souvenir de cette première période.

Enfin, à ces deux périodes de l'activité de Jésus

en Galilée succède celle de son ministère à Jérusalem; c'est la dernière. Nous n'avons pas à tenir grand compte des quelques visites que Jésus pouvait y avoir faites; la lutte ne s'était pas engagée; les adversaires n'avaient eu que le temps de se reconnaître. La lutte commence au dernier voyage; elle est la suite naturelle de celle de Galilée; elle se poursuit plus ardente, plus passionnée, plus personnelle. Le dénoûment en fut rapide et sanglant. Les trois premiers évangiles nous en ont gardé de précieux souvenirs; mais c'est le quatrième qui nous l'a le mieux racontée, et en cela, loin de les contredire, il n'a fait que les couronner.

Ainsi cette vie si courte de Jésus se divise naturellement en trois périodes bien distinctes :

1° *Première période galiléenne :* commencement du ministère de Jésus en Judée et en Galilée.

2° *Deuxième période galiléenne :* rupture de Jésus avec le judaïsme; fin du ministère de Jésus en Galilée;

3° *Troisième période.* Ministère de Jésus à Jérusalem; ses dernières luttes, sa passion et sa mort.

Ces trois périodes se lient étroitement; elles naissent fatalement l'une de l'autre, et forment une chaîne indissoluble. Nous verrons l'unité parfaite comme la beauté sublime de la vie du Sauveur éclater dans leurs détails et dans leur ensemble.

La lumière est inégalement répandue sur chacune d'elles; plus on avance, plus elle abonde. La première est dans un clair-obscur qui nous dérobe le

contour précis des événements. Dans la seconde, les renseignements deviennent tout ensemble plus nets et plus nombreux. La troisième enfin est en pleine lumière. Les souvenirs des disciples et de l'Eglise primitive étaient restés fixés autour de ces deux points capitaux : la crise de Galilée et la crise de Jérusalem. Ce fait avait déterminé le cadre de la première tradition synoptique ; mais le troisième et le quatrième évangile nous ont aidé à rétablir les vrais rapports des choses ; et c'est là un service qu'une critique impartiale ne saurait méconnaître ni oublier.

PREMIÈRE PÉRIODE GALILÉENNE.

Les commencements historiques du ministère de Jésus restent dans l'ombre. Il est difficile de se faire une idée de la marche de son œuvre et de ses premiers progrès. Mais nous pouvons en marquer nettement la direction générale.

Ce ministère était double ; Jésus l'a résumé dans sa réponse aux envoyés du Baptiste : « Les aveugles » recouvrent la vue, les boiteux marchent, les » sourds entendent, les morts ressuscitent et l'Evan- » gile est annoncé aux pauvres. » L'*enseignement* et les *guérisons*, voilà les deux parts de l'activité de Jésus dans cette première période. Tous nos Evangiles s'accordent à l'affirmer (Marc, I; II. Matth., V-IX. Luc, IV-VII. Jean, II; IV).

Ces deux côtés de l'activité de Jésus ne doivent

point être séparés. Pour avoir une idée juste de son ministère et en comprendre les développements futurs, il faut les considérer dans leur intime liaison. Au fond, c'est la double face d'une même activité rédemptrice. Les miracles, sans l'enseignement, n'auraient point eu de portée religieuse; la prédication, sans les miracles, n'aurait été que la suite de celle de Jean. Mais c'était l'originalité et le caractère distinctif de l'apparition de Jésus que d'unir à l'autorité de sa parole celle de ses œuvres. Cela seul explique la grande attention qu'il éveilla tout d'abord (Matth., IV, 25. Marc, III, 7. Luc, VI, 20. Jean, XI, 41).

Cette double activité de Jésus est le double signe de la venue du royaume des cieux dans le monde (Matth., XI, 5). La mission de Jésus est d'inaugurer ce royaume. Un certain temps, il semble le considérer comme à venir; mais il est certain aussi qu'il le considère comme présent. Il le considère comme à venir pour ceux qui doivent y avoir part (Matth., V, 1-9); mais il le considère comme présent quant à celui qui doit l'établir (Matth., XI, 12; XII, 28). Il n'y a là aucune contradiction. Ces deux points de vue se retrouvent à la fois et se concilient admirablement dans plusieurs paraboles. Le royaume des cieux est semblable à un grain de sénevé mis en terre et devenant un grand arbre sous les branches duquel viennent s'abriter les oiseaux du ciel.

Avec Jésus, le royaume entre dans le monde. Ce fait est d'une portée immense. Il y a là une ouver-

ture lumineuse sur la conscience même de Jésus à cette époque.

Le mobile de l'activité du Baptiste, le ressort de toute sa vie, avait été l'*attente* du royaume des cieux. Cette simple attente ne suffit pas pour expliquer l'apparition de Jésus. Il aurait pu, sans doute, au même titre que Jean, se croire et se dire prophète; il aurait pu donner à sa prédication et à sa vie un autre caractère; mais il n'aurait pas eu plus de présomption que lui : il aurait travaillé à sa manière à l'avénement du royaume des cieux; il ne l'aurait pas inauguré; en apparaissant, il n'aurait pas annoncé un nouvel ordre de choses, une nouvelle justice, une nouvelle voie de salut. Ne sent-on pas ici une différence essentielle entre le Baptiste et Jésus, différence que peut seule expliquer le sentiment intime d'une plus haute dignité et d'une plus grande vocation? En se séparant du Précurseur, en inaugurant le royaume, Jésus était donc sûr que nul autre ne viendrait après lui. Dès l'entrée, sa résolution était prise. Nous lui trouvons, au début de son ministère, cette sûre conscience de lui-même qui forma l'unité et resta le support de toute sa vie. Ainsi tombent d'elles-mêmes toutes les vaines conjectures que l'on a faites sur une prétendue crise survenue plus tard dans les idées et l'âme du Sauveur. Son premier pas est la souveraine affirmation de sa conscience.

Il n'est pas moins certain, en effet, que ce ne furent pas les succès de sa prédication ou les effets de sa puissance miraculeuse qui éveillèrent chez lui le

sentiment de sa propre valeur. S'il avait pu se faire illusion un moment, les événements l'auraient bien vite détrompé. Mais il n'est pas plus séduit par quelques triomphes qu'ébranlé par une violente opposition. Il poursuit son œuvre d'un même élan. Quand un autre aurait cru tout perdu et aurait désespéré, lui donne à son œuvre un caractère plus tranché et bénit son Père : « Je te loue, ô Père ! de ce que tu as » caché ces choses aux sages et aux intelligents, et » de ce que tu les a révélées aux enfants. » Si donc Jésus persiste, alors que tout le portait à croire encore bien éloignée la réalisation du royaume, si même il précise mieux son œuvre et la déclare en bonne voie alors qu'elle semblait condamnée, il y a là plus que le témoignage d'un ferme courage et d'une sainte foi ; il y a la preuve que sa mission avait jailli du fond même de sa conscience. Non, ce n'est point son ministère qui a éveillé la conscience du Sauveur, mais c'est cette conscience qui a enfanté ce ministère.

Mais précisons un peu mieux ce que Jésus entendait par l'avénement du *royaume des cieux*. Cette expression, ayant signifié depuis des choses bien différentes, est devenue très-vague. Nous l'appliquons aujourd'hui tantôt à l'Evangile, tantôt à l'Eglise, tantôt à la vie future. Ce royaume était pour Jésus et ne pouvait être que le *royaume messianique*. Il partageait, sous ce rapport, les idées de Jean-Baptiste et s'y rattachait. Aussi, prêcher la réalisation du royaume messianique sans supposer la réelle venue

du Messie était une impossibilité radicale, un vrai non-sens. Jean avait annoncé seulement la venue du royaume. En affirmant que le royaume était venu, Jésus affirmait en même temps que le Messie était déjà là. Ainsi tombe également cette autre question si controversée : A quelle époque Jésus s'est-il cru ou dit le Messie (1)? En commençant son ministère, il avait la conscience de l'être ; il ne pouvait le commencer sans cela. Cette conscience messianique, Jésus ne l'a point reçue du dehors : il n'a cédé ni à l'entraînement des foules ni à l'enthousiasme de ses disciples. Elle peut être embarrassante pour une certaine théologie ; mais elle n'en reste pas moins un

(1) C'est avec étonnement et regret que nous avons vu M. Colani commettre sur ce point une aussi grave erreur historique (*Jésus-Christ et les croyances messianiques de son temps*). Mais aussi jamais faute n'a été plus durement expiée. M. Colani ne voudrait pas que Jésus se fût dit le Messie. On sent cette préoccupation apologétique à toutes les pages de son travail. Cette préoccupation a singulièrement altéré son jugement historique. — Il infirme autant qu'il peut les déclarations messianiques de Jésus, déclare inauthentiques toutes celles qui résistent à son exégèse, et mutile ainsi nos textes de la façon la plus arbitraire. Sa critique aurait trouvé plus de crédit si elle paraissait moins nécessaire à la démonstration de sa thèse. Et ce sont encore là les moindres conséquences de son erreur. Il a complétement faussé la conscience de Jésus ; il a affirmé que l'idée messianique lui était venue du dehors, qu'il l'avait plutôt subie qu'acceptée, qu'il ne voulait point prendre une position unique dans le royaume des cieux, et qu'il aurait plutôt choisi la forme *aristocratique* que la forme *monarchique* s'il avait eu à faire à des âmes plus nobles ! De ce point de vue, il est absolument impossible de comprendre le premier mot de l'histoire de Jésus. Nous renvoyons M. Colani aux recherches de M. *Weizsæcker* sur la vie de Jésus et aux essais de M. *Keim,* qui nous semblent avoir mis en pleine lumière la conscience messianique du Sauveur.

fruit naturel du développement spirituel de Jésus. Vouloir la faire naître plus tard comme une excroissance, une superfétation inutile, c'est briser la magnifique harmonie de sa vie et aller se heurter à deux impossibilités : une impossibilité historique, car on ne saisira jamais le point de la carrière de Jésus où cette idée aurait fait invasion dans sa vie; une impossibilité psychologique, car on ne comprendra jamais comment un esprit si calme et si sain aurait pu devenir le jouet d'une telle illusion.

Veut-on comprendre la vie de Jésus? C'est de cette claire et ferme conscience qu'il faut partir; elle se fait jour en plusieurs endroits : il rassure nettement l'inquiétude de Jean-Baptiste; il se donne à ses disciples comme l'époux; il pardonne les péchés. Cette conscience éclate encore dans les menaces et les promesses du discours sur la montagne, dans l'autorité souveraine de ses paroles et de ses commandements. Néanmoins, la prédication de Jésus est, dans cette période surtout, la prédication du royaume et non celle de sa personne. Mais la seconde, on le voit, est déjà comprise et enfermée dans la première, et elle en sortira par un développement naturel. Jésus devait agir ainsi. Se proclamer dès l'abord le Messie en appuyant sa parole par ses miracles, c'était aller au-devant d'une ruine immédiate ou d'une immense révolution politique. De là la prudente réserve de Jésus et les soins constants qu'il met à éviter toute dangereuse méprise (Marc, I, 25, 44, 45. Jean, VI, 15).

Ainsi nous arrivons sur le terrain même du quatrième évangile. Les actes sont différents, mais c'est une même conscience qui les inspire. Seulement, par un effet de la tendance de l'auteur, Jésus ne paraît pas garder la même mesure. Mais, dans les détails, nous retrouvons sans peine le même procédé. Jésus sait très-bien détourner la question de Nicodème sur sa personne et lui proposer cette sainteté supérieure à la justice des pharisiens, sans laquelle on ne peut entrer dans le royaume des cieux. De même ne fouille-t-il pas dans la conscience de la Samaritaine avant de se manifester à elle; et au chap. VI, se dérobant aux foules qui veulent le faire roi, ne rebute-t-il pas leur ardeur par sa prédication toute spirituelle? Pas plus dans saint Jean que dans les synoptiques, Jésus ne rompt immédiatement avec son peuple. Seulement, cette période de préparation est plus brève à Jérusalem qu'en Galilée, et l'on entrevoit plus tôt la période de luttes qui va s'ouvrir.

DEUXIÈME PÉRIODE GALILÉENNE.

Jésus ne pouvait pas rester longtemps dans cette sphère idéale. Il entreprenait très-sérieusement la conversion de son peuple et poursuivait d'un effort vigoureux la réalisation d'un nouvel ordre de choses. Sa position se dessinait chaque jour par les conséquences pratiques de sa doctrine. Sa double conduite à l'égard des classes inférieures et méprisées et

à l'égard des observances légales lui fit bientôt une situation à part.

Aussi longtemps que Jésus se borne à prêcher la venue du royaume, ou le promet en principe seulement aux pauvres, aux affligés, aux méprisés, aussi longtemps qu'il déclare qu'il n'est pas venu pour abolir la loi mais pour l'accomplir, ou réclame même une justice supérieure à celle des pharisiens, dans cette sphère idéale, il excite l'étonnement et l'admiration. Les foules applaudissent à ses discours (Matth., VII, 28). Mais Jésus ne s'arrête pas là. Les principes deviennent des faits et menacent toutes les vieilles puissances établies. Dès lors il scandalise, il irrite, et la lutte commence. Là est le germe de la destinée de Jésus.

Le Sauveur se tournait de préférence vers les âmes pauvres et délaissées : « Je suis venu, disait-il, appeler à la repentance non les justes mais les pécheurs. » Le quatrième évangile nous a admirablement peint ce côté si intéressant du ministère de Jésus dans l'entretien du Sauveur avec la Samaritaine. La vraie justice n'était point pour lui le fruit de certaines œuvres, mais une disposition du cœur que Dieu donne et qui mène à lui. C'est pourquoi le sentiment de sa misère, la foi en l'amour du Père, sont les fondements de cette justice. L'homme condamné par la loi se trouve sauvé par la grâce. C'est ce que Jésus exprimait admirablement dans la parabole du Péager et du Pharisien, plus admirablement encore dans celle de l'Enfant prodigue. Le règne de

l'esprit succédait à celui de la lettre. Jean nous a donné la magnifique formule de ce principe : Dieu est Esprit, et il faut que ceux qui l'adorent l'adorent en esprit et en vérité.

Ce point de vue donnait à Jésus, à l'égard des observances légales, une souveraine liberté. Sa conduite ici scandalisait plus encore. Ces premiers heurts contre la loi juive eurent lieu à l'occasion du jeûne, du sabbat et des ablutions. C'est à propos du sabbat que Jésus a le mieux expliqué sa conduite.

D'après nos trois premiers évangiles, comme d'après le quatrième, il invoque les exemples mêmes des hommes de l'Ancien Testament; mais en même temps il formule un principe nouveau : Le sabbat a été fait pour l'homme. Ce principe éclate mieux encore dans cette question : Est-il permis de faire du bien ou du mal le jour de sabbat, de sauver une personne ou de la laisser mourir? Mais c'est dans le quatrième évangile qu'il trouve sa plus haute expression : « Mon Père agit continuellement, et moi j'agis aussi. » On voit jusqu'à quelle profondeur descendait la pensée de Jésus. Sa parole dépassait de beaucoup les fondements mêmes de la loi juive : elle allait s'enraciner dans le sol fécond de la conscience. La nouvelle plante, en grandissant, s'échappait riche et verdoyante à travers les lézardes nombreuses du vieil édifice. L'Evangile prenait la place de la loi en l'accomplissant.

Mais, on le conçoit, plus Jésus laissait apercevoir la portée de son enseignement et tirait les consé-

quences de son principe, plus il devait irriter ces gardiens obstinés de la loi qui se nommaient les pharisiens. On comprend ainsi pourquoi les pharisiens, qui étaient certainement la meilleure partie de la nation juive, furent ses premiers et ses plus irréconciliables adversaires. La lutte commençait; les vrais ennemis s'étaient reconnus; les paroles de Jésus deviennent plus acérées, l'attitude des pharisiens plus hostile. Jésus n'a pas commencé la lutte; mais du moment qu'elle est ouverte, il ne songe pas à s'y dérober : il suit la voie que lui trace le Père.

On peut très-bien fixer le moment où l'opposition des pharisiens, jusque-là sourde et cachée, se change en une guerre ouverte. Ce moment est dans la scène de Matth., XII, 22 : « Il chasse les démons, disent-ils, par le prince des démons. » Jusque-là, Jésus s'était borné à se justifier. A cette accusation, sa polémique prend une nouvelle tournure. Il ne se contente pas de réfuter l'accusation : il attaque les pharisiens à son tour; leur haine a étouffé leur conscience : ils ne savent plus discerner ce qui vient de Dieu de ce qui vient du diable; leur calomnie est un blasphème, non pas seulement contre le Fils de l'homme mais contre le Saint-Esprit.

A partir de ce moment, la rupture est irrémédiablement accomplie. La position extérieure de Jésus elle-même s'est profondément modifiée : il ne prêche plus dans les synagogues; il se retire dans des lieux déserts. Une réaction analogue s'est opérée parmi le peuple. La prédication de Jésus avait déçu les folles

espérances. En voyant les chefs se prononcer contre lui, les timides et les ambitieux l'avaient abandonné. Jésus se trouvait seul avec quelques âmes attachées à lui par des liens plus intimes. C'est bien cette impression d'isolement que nous laissent les dernières scènes de sa vie en Galilée. C'est à ce moment que se rapportent ses menaces contre les villes impénitentes et cette plainte mélancolique : « Les oiseaux du ciel ont des nids, les renards ont des tanières, et le Fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête. » Il pourra sans doute une fois encore rassembler les foules autour de sa personne, les enthousiasmer par un miracle créateur ; elles voudront l'enlever pour le faire roi ; mais en se dérobant à leurs espérances, en leur parlant du pain de vie au lieu de révolte, de souffrance au lieu de gloire, il les repousse pour jamais.

Ainsi, une crise profonde s'opérait dans la nation juive sous l'influence de la prédication de Jésus. C'est ce côté de son ministère que le quatrième évangile a surtout relevé. Les trois premiers nous peignent cette crise par une infinité de détails ; le quatrième la résume, selon son habitude, en quelques exemples frappants et en quelques formules aussi simples que profondes : « C'est ici la *crise* : la lumière est venue dans le monde et les hommes ont mieux aimé les ténèbres que la lumière » (Jean, III, 16-19.)

Cette crise ne surprenait point Jésus ; il s'était convaincu depuis longtemps de l'impossibilité de convertir son peuple. Mais, loin d'abandonner son œu-

vre, il lui donne un caractère plus précis et lui imprime une impulsion décisive. Il fonde l'Eglise apostolique, c'est-à-dire il réalise une communauté dont le lien est la foi en sa personne, et dont la vie est la continuation de la sienne.

Repoussé par le peuple, Jésus se rapproche de ses disciples et entre avec eux en communion plus intime. Il se les était attachés d'abord par l'ascendant de sa personnalité : il les avait conquis de haute lutte et les avait entraînés comme dans une tempête. *Suivez-moi*, leur avait-il dit, et ils l'avaient suivi. Mais les rapports de Jésus avec ses disciples deviennent chaque jour plus étroits. Il leur ouvre son âme et les initie à sa vie spirituelle. Son enseignement était une véritable création ; il ne leur dit pas ce que Dieu est, il fait mieux : il les met en relation suivie avec lui. Il nomme Dieu son Père et leur Père, sa conscience passe dans celle de ses disciples, et sa vie devient leur vie. Sa prédication est maintenant toute personnelle. *Venez à moi*, *croyez à moi*, *aimez-moi*. Le quatrième évangile l'a encore magnifiquement résumée dans cette énergique métaphore : « Il faut que vous mangiez ma chair et buviez mon sang ; je suis le pain de vie. » Ainsi, la confession de Pierre devient le fondement de l'Eglise apostolique. Jésus déclare alors nettement qu'il est le Messie, mais il ajoute qu'il va mourir. Le germe était posé ; il devait éclore dans la tempête.

Ainsi, s'étaient formés deux groupes de grandeur bien inégale : d'un côté, les pharisiens et les défen-

seurs de l'ancien ordre de choses, scandalisés par sa conduite, irrités par ses prétentions, et qui tentent déjà d'étouffer sa voix importune; de l'autre, le groupe des disciples qui s'attachent plus étroitement à lui en apprenant à le mieux connaître. Son ministère en Galilée devenait toujours plus difficile; il fut bientôt impossible. Jésus était obligé de fuir les grands centres; il reste dans les lieux écartés; il va jusqu'aux quartiers de Tyr et de Sidon (Matth., XIV, 34. Marc, VI, 53; VII, 24, 31. Jean, VII, 1). Mais déjà Hérode le menace; le sanhédrin de Jérusalem le fait surveiller, les puissants sont pressés d'en finir. Jésus, d'un autre côté, ne pouvait pas éviter longtemps une rencontre décisive; il devait ou renoncer à son œuvre, ou marcher en avant. Tout l'y convie, les circonstances; les foules, ses disciples (Jean, VII, 5). Toujours obéissant, il entre sans hésitation dans la route nouvelle que lui marquait le Père. Il monte à Jérusalem; il va livrer à l'esprit juif une dernière bataille dont il est facile de prévoir la tragique issue.

PÉRIODE DE JÉRUSALEM.

Deux ou trois tentatives antérieures avaient éclairé Jésus sur les dispositions des habitants de la Judée. Il pouvait donc prévoir quel accueil y trouverait sa parole. Néanmoins, c'est bien sérieusement qu'il reprend et continue son ministère. Et cela ressort encore mieux du quatrième évangile que des trois premiers. Au milieu des plus arides disputes, il adresse encore

des appels à la conscience. « Si quelqu'un veut faire la volonté de mon Père, il connaîtra si ma doctrine vient de lui ou si je parle de moi-même. Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive » (Jean, VII, 17, 24, 37 ; VIII, 12 ; X, 7, 14, etc.). Les trois premiers évangiles ont aussi gardé la trace d'un ministère actif et prolongé de Jésus à Jérusalem. La plainte du Sauveur sur la ville incrédule n'arrive-t-elle pas comme le couronnement de tous ses appels inutiles ?

Au premier abord, le récit synoptique semble avoir passé sous silence toute cette période. En l'étudiant de plus près, on découvre entre lui et le quatrième évangile le parallélisme le plus étonnant.

Les pharisiens demandent à Jésus en vertu de quelle autorité il agit. Jésus répond par la parabole des Vignerons. Suit la question insidieuse des pharisiens sur le tribut à payer à César et l'admirable réponse de Jésus. Puis vient sa discussion avec les sadducéens sur la résurrection. On lui demande, enfin, quel est le plus grand commandement ; il répond à son tour par sa question sur le fils de David. Ce ne sont là que des souvenirs détachés de ce ministère de Jérusalem. Les synoptiques placent tous ces faits, mais à tort, entre l'arrivée triomphale de Jésus et son dernier souper. Ce temps bien court est, d'ailleurs, rempli par les adieux de Jésus à ses disciples. Et d'après nos quatre évangiles, il est certain que Jésus passa ses derniers jours dans une certaine retraite. Nous sommes donc forcé de mettre les faits

rappelés plus haut à une époque antérieure, et à suivre encore ici le cadre que nous offre saint Jean.

D'ailleurs, ces faits et ces discours, soit pour la forme, soit pour le fond, rappellent de très-près les discours que Jean a ramassés entre les chapitres VII et XI de son récit.

Jésus n'enseigne plus ici comme en Galilée; il change de méthode en même temps que d'adversaires; sa pensée perd sa forme sentencieuse et populaire; son langage s'aiguise et prend un caractère dialectique. On dirait même qu'il va parfois jusqu'à la subtilité (Matth., XXI, 23; XXII, 23). C'est bien le ton des discours de saint Jean et de ceux des synoptiques (comp. Matth., XXII, 41, et Jean, X, 31).

La parenté des deux relations se révèle mieux encore si, de la forme, nous passons au fond. Des deux parts, on demande à Jésus-Christ de justifier sa mission (Matth., XXI, 23. Jean, VII, 14)... Pas plus d'un côté que de l'autre, il ne se déclare ouvertement le Messie. Il semble éviter de répondre et laisse les esprits en suspens (Matth., XXI, 25. Jean, VII, 23, 27, 40, 41). Dans la parabole des Vignerons, Jésus annonce le rejet des Juifs; ils ont rejeté le Fils bien-aimé : la vigne sera donnée à un autre peuple. Ceux qui auront rejeté la pierre angulaire se briseront contre elle. Ce sont exactement les mêmes idées développées dialectiquement dans les chapitres VIII et X de saint Jean. Enfin, la question sur le Fils de David, et l'argumentation de Jésus qui s'y rattache, forment un parallèle remarquable à Jean, X, 31. En-

fin, dans les deux récits, la situation de Jésus est la même. Les autorités de Jérusalem se sont prononcées contre lui, mais sans avoir pris de résolution décisive. Quelques tentatives sont faites; mais elles sont déjouées par la prudence du Sauveur (Jean, VII, 45; XI, 31. Matth., XXI, 46 et parall.). Ainsi, les deux relations nous placent dans la même réalité historique. Le récit de la première est fragmentaire et sans lien intérieur. Celui de la seconde, pénétré par la réflexion individuelle, apparaît mieux organisé.

Dans ces luttes dialectiques de Jésus à Jérusalem, nous pouvons saisir un progrès évident. Elles deviennent tous les jours plus graves, et chacune est un pas de plus vers la catastrophe. On demande d'abord à Jésus de justifier ses prétentions : « Jean-Baptiste, réplique-t-il, au nom de quelle autorité était-il venu ? » Ce n'était pas là une fin de non-recevoir, mais un sanglant reproche. Sa parole est comme un aiguillon dans la conscience des pharisiens; elle les froisse encore davantage dans sa réponse à propos du denier de César. La parabole des Vignerons a une portée plus grande encore; il ne faut pas y voir seulement la vocation des païens, il y a la condamnation expresse de la théocratie juive tout entière.

Cette marche de la vie de Jésus vers son dénoûment, sensible dans les premiers évangiles, a été bien mieux relevée dans le quatrième. La période qui va du chapitre VII au chapitre XII peut se diviser en cinq péricopes : 1° Jésus apparaît subitement à Jérusalem et provoque parmi le peuple les

appréciations les plus contraires (VII) ; 2° il offre au peuple la lumière et la vie ; il attaque et condamne son incrédulité (VIII) ; 3° la guérison de l'aveugle-né démontre la divine mission de Jésus et fait ressortir l'incrédulité volontaire des pharisiens ; 4° au chapitre X, il condamne les Juifs et annonce l'avénement des païens ; 5° la résurrection de Lazare est le point culminant de sa révélation. A ces cinq chapitres correspond le développement de sa destinée : au début, le peuple est encore dans l'incertitude à son sujet, vacillant entre des sentiments contraires. Le sanhédrin est prêt à agir ; il temporise par habileté. Par son discours du chapitre VIII, Jésus scandalise et irrite le peuple : le sanhédrin prononce l'excommunication contre ses adhérents. La guérison de l'aveugle-né excita vivement la colère des pharisiens ; la résurrection de Lazare la fit éclater. Comme la multiplication des pains avait amené la crise de Galilée, la résurrection de Lazare amène celle de Jérusalem. Le sanhédrin devait agir ; car Jésus à la longue aurait pu triompher. Si la théocratie juive n'avait pas tué Jésus, Jésus aurait tué la théocratie juive. Caïphe comprit bien la nécessité de la situation, et l'exprima nettement dans sa fameuse sentence : « Il importe qu'un homme meure pour le » peuple, et que toute la nation ne périsse point » (XI, 50). L'entrée triomphale du Sauveur à Jérusalem dut affermir les autorités juives dans leur résolution ; la trahison de Juda amena le dénoûment du drame plus facilement et plus vite qu'elles n'osaient l'espérer.

Cette période de Jérusalem semble au premier aspect n'avoir pas été bien féconde. On se tromperait en la jugeant ainsi. Un résultat immense avait été atteint. L'œuvre de Jésus s'était nettement dessinée. Dans cette lutte suprême, l'Evangile a conquis son entière indépendance. Ce n'est point le judaïsme qui tue Jésus, c'est le judaïsme lui-même qui meurt. Cette période est le berceau de l'universalisme chrétien.

En jetant un coup d'œil en arrière, on peut entrevoir maintenant quelle fut la puissante unité et le développement fortement enchaîné de la vie de Jésus; et en même temps, combien nos deux relations, du commencement à la fin de cette vie, sont nécessaires l'une à l'autre et se pénètrent intimement. L'une donne le corps de l'histoire, et l'autre y verse la lumière.

CHAPITRE III.

DE L'ENSEIGNEMENT DE JÉSUS.

Après avoir déterminé le cadre extérieur et dessiné le développement interne de la vie de Jésus, il nous reste, pour épuiser notre tâche, à rechercher la signification de cette vie, ou le principe essentiel qui en fait l'impérissable valeur. C'est dans l'enseignement de Jésus que nous pouvons seulement le trouver.

Nos recherches précédentes ont jeté un grand jour

sur cette question; mais il importe de la reprendre et de l'étudier directement.

Ici plus qu'ailleurs la divergence paraît être profonde entre les synoptiques et saint Jean. Et c'est encore dans les premiers, pour éviter tout arbitraire, qu'il faut prendre le point de départ de notre recherche.

Les divers textes de nos premiers évangiles se rangent naturellement sous trois chefs principaux : 1° *Les rapports de Jésus avec la loi;* 2° *Sa messianité;* 3° *Le témoignage qu'il se rend à lui-même.* Ces trois points me paraissent épuiser l'enseignement de Jésus.

I. Les renseignements ne nous manquent point sur les rapports de Jésus avec la loi. Nous avons tout le discours sur la montagne, de nombreuses paraboles, plusieurs discours et de fréquents exemples de sa conduite; mais les difficultés semblent naître précisément de cette abondance. Les assertions du Sauveur sont souvent contradictoires, et sa conduite pratique ne le paraît pas moins. Les théologiens qui voudraient faire de lui un simple réformateur de la loi et faire consister son Evangile dans cette loi spiritualisée, doivent se trouver ici dans un cruel embarras; car, enfin, Jésus dit bien : « Je suis venu non pour abolir la loi et les prophètes mais pour l'accomplir; » mais il ajoute aussitôt : « Le ciel et la terre passeront, plutôt qu'un seul iota ou un seul trait de lettre. » Il guérit des malades les jours de sabbat; mais il renvoie le lépreux offrir le sacrifice prescrit par Moïse.

Il dit que le vin nouveau doit être mis dans des vaisseaux neufs; mais il ajoute plus loin : « Les scribes sont assis à la chaire de Moïse; écoutez leurs discours et n'imitez point leurs actes. » Et à propos de la dîme : « Il fallait faire ces choses sans négliger les autres. » Ainsi Jésus semble tantôt abolir et tantôt confirmer la loi.

On a dit, pour expliquer cette contradiction, qu'il a aboli la partie rituelle de la loi et en a confirmé la partie morale. Au premier aspect, cette solution paraît simple et facile; elle jouit encore du plus grand crédit, et cependant elle ne résout rien. Cette distinction, Jésus ne l'a point faite; il n'a jamais songé à une réforme de la loi. Comprendrait-on autrement qu'il eût fallu tout un siècle de luttes à son Eglise pour s'affranchir de la loi rituelle? Les chrétiens judaïsants opposaient certainement à l'évangile de Paul des exemples et des paroles du Sauveur. — Mais, en réalité, cette distinction entre le rite religieux et la loi morale n'existait pas encore. C'est une découverte du dix-huitième siècle. Jésus n'y pouvait pas songer. Aussi quand il s'oppose à la loi, s'oppose-t-il à la loi tout entière; et quand il la confirme, le fait-il sans distinction. Il faut donc creuser un peu plus profondément pour avoir la véritable raison de sa conduite.

Si l'on étudie de près nos récits évangéliques, on verra que Jésus, en réalité, ne s'est pas toujours comporté à l'égard de la loi de la même façon. Encore ici nous pouvons constater un progrès. A

mesure qu'il avance, il paraît s'affranchir toujours plus. Il déclare en commençant qu'il n'est pas venu abolir la loi, mais l'accomplir, c'est-à-dire inaugurer une nouvelle économie qui sera l'accomplissement parfait de la loi. Mais dans la même mesure que cette économie se réalise, dans la même mesure aussi s'efface et tombe l'autorité de la loi. La parabole du drap neuf et du vieil habit, du vin nouveau et des vieux vaisseaux, marque un pas dans cette direction. La séparation entre les deux économies est encore plus nettement accusée dans le discours de Jésus sur Jean-Baptiste : « Depuis Jean le royaume » est forcé, et les violents le ravissent. Jean est le » plus grand des prophètes nés d'une femme, et ce- » pendant le plus petit du royaume des cieux est » plus grand que lui. » La parabole des aliments impurs est plus radicale encore. Le principe matérialiste de la loi juive est ici frappé dans sa racine. La sainteté comme la souillure sont ramenées à leur principe moral, au cœur, source de la vie. Enfin, la parabole des Vignerons et celle de la Pierre angulaire marquent le terme de ce développement. L'ancienne économie se trouve abolie en principe et en fait. On voit en somme combien le procédé de Jésus était peu révolutionnaire. Il n'est pas plus l'ennemi que l'esclave de la loi. C'est du dedans au dehors que se développe toujours son œuvre. L'ancien ordre de choses ne se trouvait aboli que dans la mesure où il se trouvait remplacé. L'Evangile prenait la place de la loi naturellement sans violence ni

secousse, comme on voit sur certains arbres la jeune feuille du printemps faire tomber, en la remplaçant, la feuille flétrie de l'automne.

Jésus, d'un côté, est ainsi tout à fait de son temps et de son peuple; on sent bien qu'il est venu et qu'il a crû en terre juive. Mais, d'un autre côté, il est au-dessus de tous les temps et de tous les pays. Sa vie et son Evangile se meuvent dans une sphère où peuvent se donner rendez-vous tous les siècles et tous les peuples. Il observe scrupuleusement les plus petits commandements de la loi; mais quelle indépendance et quelle liberté jusque dans sa soumission! Son ministère s'arrête aux limites étroites de la nation juive; mais comme on sent bien que ce n'est pas au Juif qu'il s'adresse, mais dans le Juif à l'homme naturel et universel! Comme il descend toujours du premier élan aux sources de la vie, à ce point où toutes les distinctions arbitraires s'évanouissent, où éclate la pure religion de l'esprit! — Une école fameuse a fait de saint Paul non-seulement l'apôtre, mais le vrai fondateur du spiritualisme et de l'universalisme chrétien. Quelle grossière méprise! Saint Paul, il est vrai, a consacré au triomphe de cette grande cause tout son génie et toute la vaillance de son âme. Mais quelle distance encore de saint Paul à Jésus! Combien la position que Jésus a prise à l'égard du passé est supérieure à celle de son apôtre! Ce que Paul conquiert péniblement et défend pas à pas avec toutes les ressources d'une dialectique laborieuse, Jésus le possède de prime abord, sans effort aucun,

avec une calme certitude et une sereine liberté. Paul n'est arrivé en définitive qu'à formuler une violente antithèse entre l'Evangile et la loi. L'antithèse n'existe pas même pour Jésus. Pour lui il n'y a point eu lutte, et il n'y a point de vaincu. Le Maître de l'Evangile a aussi la loi dans ses mains. C'est un échelon du passé; c'est un commencement qu'il vient couronner; c'est une promesse qu'il vient accomplir. Pour avoir la juste expression de cette haute conscience de Jésus, c'est dans le quatrième évangile qu'il faut aller la chercher. Là, nous la voyons se dégager nettement de toutes les ombres et de toutes les ambiguïtés au milieu desquelles les trois autres la laissent indécise. Sous ce rapport, le quatrième évangile est le commentaire indispensable des synoptiques. Lui seul lève toutes les contradictions. « Le salut vient des Juifs.» Voilà les rapports de Jésus avec le judaïsme. « Mais » l'heure vient et elle est déjà venue où vous n'ado- » rerez plus ni sur cette montagne ni à Jérusalem. » Dieu est esprit, et il faut que ceux qui l'adorent » l'adorent en esprit et en vérité. » Voilà la haute indépendance de l'Evangile. Si vous ajoutez à ces paroles celles que Jésus adresse à Nicodème : « Il faut » que vous naissiez de nouveau, » vous aurez, je crois, le résumé le plus substantiel, je dirais volontiers la moelle de cette magnifique doctrine développée en applications particulières dans le discours sur la montagne et dans les paraboles des trois premiers évangiles.

II. L'œuvre de Jésus ne consista donc point dans

la réforme de la loi ; elle fut plus haute. Il faut la chercher dans son rôle de Messie et dans la prédication du royaume des cieux. Jésus ne venait pas en législateur; il apportait avec lui la fin de l'ancienne économie et le commencement d'une économie nouvelle. Il se donnait comme l'héritier du passé, comme l'objet de toutes les espérances; il apportait une nouvelle vie, ouvrait une nouvelle voie de salut. La venue et la réalisation du royaume ne signifient rien de moins. Il nous faut descendre donc jusqu'à la *conscience messianique* de Jésus.

Ne méconnaissons point les difficultés qui surgissent ici de toutes parts. Nos trois premiers évangiles, d'où nous partons encore, nous peignent la position de Jésus, à l'égard de l'espérance messianique, plus ambiguë, plus équivoque, que sa position à l'égard de la loi. Des hommes fort savants ont pu soutenir que Jésus ne s'était pas cru réellement le Messie ; d'autres, non moins savants ni moins habiles, en ont fait un grand visionnaire, un géant sombre, un frère aîné de Barcokébah. D'un côté, nous aurions une accommodation qui friserait le mensonge ; de l'autre, une illusion qui toucherait à la folie. Voilà les deux explications entre lesquelles vacille la haute critique, ou qu'elle essaie parfois de réunir pour atténuer ce qu'elles ont de trop choquant. Bornons-nous simplement à constater les faits. La lumière, nous l'espérons, se fera d'elle-même.

Jésus s'est cru le Messie. Il avait cette foi dès le commencement de son ministère. Voilà un fait que

nous avons établi et que je crois indiscutable. En se séparant du Baptiste, Jésus a affirmé nettement la conscience spéciale qu'il avait de lui-même. Je défie que l'on m'explique non-seulement toute sa vie, mais même ses premiers pas sans cette foi primordiale de Jésus en lui-même.

Il est temps de renoncer enfin à faire venir du dehors dans l'esprit du Sauveur cette conviction intime qui fut le support de sa vie. Elle fait partie de sa conscience elle-même; elle n'est l'effet ni d'une vision ni d'un enthousiasme momentané; elle n'a pas envahi subitement son esprit; elle s'est développée graduellement dans son âme. Jésus a lutté avec elle; il n'en est pas possédé : il la possède. Sa conduite est pleine de réserve parce qu'il n'y a point de doute dans sa conviction. Telle est l'impression que nous laissent nos récits évangéliques et à laquelle je ne crois pas qu'il soit possible de se soustraire. Cette retraite et ces tentations au désert, ces nuits passées en prière, ces précautions incessantes ne donnent point l'idée d'un esprit vaincu par les circonstances ou fasciné par une illusion. — Jésus s'est cru le Messie, et cette foi est sortie des profondeurs intimes de sa conscience. Voilà donc deux faits également certains.

Mais ici se présente une nouvelle question. En quel sens Jésus est-il venu réaliser cette espérance messianique? En quoi consistait cette réalisation? Encore ici nos trois premiers évangiles nous laissent dans le plus grave embarras. L'enseignement de Jésus se divise en deux parties qui semblent n'a-

voir rien de commun et même se contredire. D'un côté, le discours sur la montagne, les paraboles, les brèves sentences, les tendres appels, toute cette prédication évangélique si spirituelle, si limpide et si profonde, si heureusement résumée dans ces mots : « Venez à moi vous tous qui êtes travaillés et char- » gés, et je vous soulagerai; chargez-vous de mon » joug, car mon joug est aisé et mon fardeau léger. » D'un autre côté, nous trouvons les discours messianiques pleins d'images matérielles, d'espérances apocalyptiques, où il n'est plus question du renouvellement du cœur, mais du renouvellement du monde et de l'apparition terrifiante du Fils de l'homme. Il y a là une contradiction que je crois pour ma part apparente, mais qui reste la croix des exégètes. Or, on se demande : est-ce dans la première partie de cet enseignement, ou bien est-ce dans la seconde que Jésus a vu la réalisation de l'espérance messianique? Le quatrième évangile seul a résolu cette difficulté. Mais essayons de trouver les éléments d'une solution dans les trois premiers.

Evidemment Jésus ne s'est point dit le Messie uniquement dans le sens de juge des vivants et des morts. La réalisation de l'espérance messianique n'était point pour lui seulement dans le renouvellement des choses extérieures. Ce renouvellement final était la consommation du royaume, mais le royaume lui-même avait déjà commencé.

Avant ce terme suprême, il y a de toute nécessité un développement. Comme l'a très-bien fait remar-

Weizsæcker, le royaume qu'annonce Jésus est d'abord à venir; puis il devient présent, et enfin il est encore à venir. La parabole du Grain de sénevé nous représente heureusement ces trois phases successives. Tant que le germe n'est point dans la terre, la plante est encore à venir; quand le germe a été déposé et perce le sol, la plante est déjà là; mais l'arbre tout entier qui doit monter jusqu'au ciel et couvrir la terre n'y est pas encore. Voilà, je crois, la vraie succession, le lien interne des diverses parties de l'enseignement de Jésus. Leur unité se trouve dans sa propre conscience. Tournée vers le passé, elle réalise la loi et les prophètes; dans le présent, elle fonde le royaume des cieux; tournée vers l'avenir, elle inaugure une œuvre qui aura des développements infinis à travers le monde spirituel et même à travers le monde de la matière.

La vraie réalisation de l'espérance messianique se trouve donc dans la conscience même de Jésus, et nulle autre part. C'est cette conscience qui s'exprime dans ces mots : *Venez à moi, suivez-moi, croyez en moi, chargez-vous de mon joug. Allez et baptisez en mon nom toutes les nations de la terre.* Comme le dit fortement M. Reuss, Jésus ne donne point au monde une doctrine : il se donne lui-même. Ce n'est point sa parole, c'est sa personne qui est la chose essentielle. Il se propose comme l'objet de la foi et de l'amour. Il ne s'agit pas de recevoir seulement son enseignement; sa personne devient le véritable aliment des âmes. Mais nous voilà, remarquons-le,

portés au milieu des idées et de la sphère où se déroule le quatrième évangile. Quand on demande à Jésus le grand signe messianique, il répond nettement : *Je suis le pain de vie. Celui qui mange ma chair et boit mon sang vivra*. Ces paroles sont encore ici le résumé substantiel, l'explication lumineuse de tout l'enseignement de Jésus dans les trois premiers.

III. Il faut faire un dernier pas. Jésus n'a accepté l'espérance messianique, ni telle qu'elle était parmi le peuple, ni même telle que l'avaient exprimée les prophètes. Ce n'est donc point l'espérance messianique qui a déterminé originairement la conscience de Jésus : c'est bien plutôt cette conscience qui a modifié, spiritualisé, transfiguré l'espérance messianique. Quel est donc le point le plus profond, le foyer central de cette conscience? Telle est la dernière question qu'il nous faut résoudre.

Il n'est pas besoin, pour y arriver, de sortir de nos trois premiers évangiles. La conscience de Jésus y a laissé des traces assez profondes : « Toutes cho- » ses me sont données de la part du Père. Nul ne » connaît le Fils que le Père, et nul ne connaît le » Père que le Fils et celui à qui le Fils aura voulu » le faire connaître. » Et dans la parabole des Vignerons : « Après tous les serviteurs, le Père envoya » son *Fils bien-aimé*, disant : Ils auront du respect » pour mon Fils. » (Matth., XI, 27. Marc, XII, 6.) Voilà bien le centre lumineux de la conscience de Jésus : *le sentiment de sa filialité divine*. C'est ce que les Allemands expriment heureusement par ce mot :

Gottsohnschaftbewustzein. C'est sur ce fond que reposent la vocation messianique de Jésus, son Evangile et toute son œuvre. Nous touchons ici tout ensemble aux profondeurs de sa conscience et au sommet de sa vie. On s'imagine souvent que Jésus s'est dit le Fils de Dieu, parce qu'il s'est cru le Messie. Au contraire, il ne s'est cru le Messie que parce qu'il se sentait le Fils de Dieu. Ce dernier sentiment était chez lui immédiat, spontané; il naissait de sa vie intérieure et de ses rapports intimes avec le Père (1). S'il y a en histoire un fait certain, invincible à tout scepticisme, c'est l'innéité, la spontanéité naturelle de cette conscience divine de Jésus. Il ne faut point l'expliquer par le reste de son histoire, car son histoire ne s'explique que par elle. C'est elle qui porte tout, et c'est sur elle que tout repose. Ou je m'abuse étrangement, ou nous touchons ici à l'évidence mathématique (2).

(1) On a essayé bien des fois d'expliquer comment Jésus était arrivé peu à peu, en s'exaltant lui-même, à ce point culminant de sa conscience. On le fait commencer très-humblement. Jésus était un docteur : il se crut prophète; puis, les circonstances aidant et emporté par son œuvre, il se crut le Messie; et comme le Messie était appelé Fils de Dieu dans l'Ancien Testament, il en vint jusqu'à se croire et se dire le Fils de Dieu. (Pécaut, *Christ et la conscience*, préf. de la 2e édition. — Renan, *Vie de Jésus*.) — Je ne sache pas de monstruosité psychologique qui puisse se comparer à ce développement fabuleux, et pour y arriver, il faut encore fouler aux pieds l'histoire et nier la lumière en plein midi. On n'irait jamais jusque-là si l'on n'avait derrière soi un système philosophique qui tyrannise les esprits les plus élevés.

(2) Voy. Keim, *Die Geschichtliche Würde Jesu.* — Rothe, *Vie de Jésus* (cours inédit).

Mais si ce point est réellement historique, qu'on veuille y réfléchir; la base du quatrième évangile l'est aussi. C'est bien ce sentiment en Jésus d'une *filialité divine* qui est le fond de tous les développements de cet écrit. Nous ne nous arrêtons pas à prouver l'évidence. C'est donc encore cet évangile qui, mieux que tous les autres, a compris la conscience de Jésus et l'essence de son enseignement. Encore sur ce point, il est bien leur commentaire lumineux et leur couronnement nécessaire. Nul ne connaît le Père que le Fils et celui à qui le Fils aura voulu le faire connaître, avait dit Jésus dans les synoptiques. Nul n'avait jamais vu Dieu, reprend saint Jean; le Fils qui était dans le sein du Père est celui qui nous l'a révélé (Matth., XI, 27. Jean, I, 18).

La foi des premiers chrétiens était leur communion directe avec l'âme de Jésus. A mesure que l'Eglise se développait et prenait une plus claire conscience de son principe vital, c'est à la personne de Jésus et à la conscience intime qu'il avait de son origine divine qu'elle devait toujours plus exclusivement s'attacher. Saint Paul marque un progrès immense dans cette direction; mais il appartenait à saint Jean, à celui qui non-seulement s'était reposé sur le sein de Jésus, mais avait encore traversé toutes les phases successives de l'Eglise apostolique, d'atteindre le but et de donner à la foi chrétienne sa suprême expression.

C'est de ce point que se comprend et s'explique le

quatrième évangile. La personne de Jésus étant la chose essentielle, sa vie doit être logiquement considérée comme la révélation de lui-même. Son Evangile est l'Evangile de sa personne. La vérité qu'il prêche, il la donne incarnée en lui. C'est à cette révélation progressive de lui-même que se rattache naturellement la révélation de toutes les grandes et nouvelles vérités qu'il apporte, de cette justice idéale, de cette religion de l'Esprit, de ce royaume du Père où tout se fait par amour. — Dès lors, en face de cette personne, l'essentiel est de croire ou de ne pas croire. Foi et incrédulité : voilà les deux mots qui caractérisent justement l'attitude que les hommes et les partis divers prennent en face de Jésus. De là, l'idée de cette crise profonde qui s'opère au sein du peuple à mesure que la révélation de Jésus s'accomplit. — Ainsi se forme un profond dualisme et se constitue un grandiose conflit, dans lequel toute la vie de Jésus est nécessairement enfermée. Il succombe en victime; mais sa mort devient précisément le point de départ et la cause de son triomphe éternel. Voilà comment surgissaient naturellement, non par la logique des écoles mais par la logique des choses, les grandes idées et le *schème* que le quatrième évangile a jetés sur la vie de Jésus. Il n'est pas besoin d'en aller chercher les éléments dans je ne sais quelle philosophie gnostique; ils se trouvaient déjà tous dans la réalité de l'histoire. Une fois le vrai point de vue trouvé, ils devaient aller s'organiser d'eux-mêmes dans l'harmonieux ensemble que nous présente le

quatrième évangile. Loin d'avoir altéré l'enseignement de Jésus, l'auteur de cet écrit l'a mieux compris et mieux rendu que les trois autres; si parfois il a laissé tomber la lettre, il a bien mieux conservé l'esprit.

CONCLUSION.

« Si le quatrième évangile eût été perdu dès les » premiers jours de sa composition, s'il n'eût laissé » aucune trace dans l'histoire de l'Eglise et était au- » jourd'hui subitement retrouvé, nul n'hésiterait à » déclarer inauthentique et fausse une relation de la » vie de Jésus en si complet désaccord avec celle » des trois premiers. » C'est ainsi que Bretschneider, il y a bientôt cinquante ans, commençait son fameux livre *Probabilia*, et inaugurait les grandes luttes livrées depuis autour de cet évangile. Nous ne saurions mieux exprimer et résumer le résultat général de nos recherches qu'en reprenant cette hypothèse, mais en en renversant la conclusion. C'est du quatrième évangile qu'on pourrait dire que, si nous ne l'avions pas, il faudrait l'inventer. Et en réalité, s'il eût été perdu, tous les critiques auraient certainement pressenti, deviné, affirmé, à côté de la relation synoptique, l'existence, ou du moins la nécessité d'une relation nouvelle. Les plus audacieux, en partant des données mêmes des trois premiers évangiles, l'auraient à peu près reconstruite, ou, en tout cas, en auraient dessiné les contours généraux ; et si, par hasard, on nous l'avait subitement rapportée

d'un couvent d'Orient, nous aurions tous salué avec admiration ce couronnement attendu et nécessaire de l'histoire évangélique. Ainsi, des colonnes mutilées font reconnaître et retrouver l'architecture primitive d'un temple détruit.

La science ne reprendra plus, et nous nous en réjouissons, le séculaire et stérile labeur de l'ancienne harmonistique. Mais sans essayer de rétablir un parallélisme impossible, on peut constater qu'elle en vient chaque jour à mieux comprendre la véritable nature du quatrième évangile, et à en mieux reconnaître l'importance et le prix. Après avoir fait droit avec raison aux divergences profondes qui existent entre nos documents, elle devait arriver à constater leurs intimes rapports. Sommée violemment de choisir entre deux relations, l'histoire, avec un parfait bon sens, a mieux aimé profiter de l'une et de l'autre, sans se rendre l'esclave d'aucune d'elles; et, avouons-le, elle a autant gagné par cette union intelligente qu'elle aurait perdu par un sacrifice irréfléchi.

Nous ne craignons point de dire toute notre pensée : nous tenons pour une chose absolument impossible d'écrire une histoire de la vie de Jésus en ne tenant aucun compte du quatrième évangile. Rien n'a mieux prouvé combien ce document était indispensable que les efforts de ceux-là mêmes qui ont tenté de s'en passer. En le sacrifiant, Strauss et Baur se sont condamnés au silence sur Jésus; et, depuis lors, nul n'a essayé d'écrire cette histoire en se renfermant

dans l'étroite enceinte des synoptiques. De ce point de vue, on n'a fait et l'on ne pouvait faire qu'une caractéristique de sa personnalité. M. Renan l'a bien senti. Il n'ignorait point les embarras qu'il se créait en accordant la moindre valeur historique au quatrième évangile; mais il voyait aussi qu'en renonçant à ce dernier document il fallait renoncer à écrire une histoire. Entre deux inconvénients, il a évité le plus grave.

C'est qu'en effet, malgré la richesse et la variété du récit synoptique, la vie de Jésus n'y a point de mouvement. Les faits s'accumulent; l'action se répète, mais n'avance point. Aussi bien ce n'est pas une histoire que ces évangiles nous donnent : c'est un portrait. Ce portrait est plein de vie et même d'animation. La figure de Jésus est d'une netteté, d'une précision singulière; mais elle est immobile. La destinée de Jésus n'est ni expliquée ni racontée, et elle demeure inconcevable. — Ne voulez-vous pas vous contenter si aisément, et, pénétrant dans ces récits brisés, essayez-vous de saisir un vrai développement et de rassembler tous ces éléments en un organisme vivant? Dès lors, vous glissez par une pente irrésistible vers le quatrième évangile. Et plus vous précisez la marche de la vie de Jésus, plus vous vous sentez contraints de faire droit à ce document.

Un autre résultat de nos recherches critiques vient sceller cette union intime de nos deux relations. Luc a pris entre nos Evangiles une position intermédiaire.

A tous les points de vue, il sert admirablement de transition et de trait d'union entre les deux premiers et le quatrième. Par ses données historiques nouvelles, comme aussi par sa tendance universaliste, il donne la main à saint Jean sans se séparer de Marc et de Matthieu. Hésiterions-nous encore à entrer dans une voie si bien indiquée par nos évangélistes eux-mêmes? Nous avons vu s'atténuer ainsi le conflit établi entre nos documents : chacun d'eux garde sa physionomie particulière; mais au lieu d'une antithèse violente, nous avons une série progressive.

Cette série progressive correspond au développement intérieur de l'Eglise apostolique, dont nos Evangiles sont les produits et marquent, pour ainsi parler, les grandes étapes.

D'après Baur, ce développement se serait opéré par larges antithèses et violentes oppositions. C'est bien ainsi que l'idée génératrice se développe dans la logique hégélienne; mais la nature ne connaît point ces conflits, et l'histoire réelle, comme la plante, suit un développement organique. Ce développement a des aspects multiples et divers; mais il procède d'un germe primordial qui fait en même temps son unité.

Le germe du développement de l'Eglise apostolique se trouve dans la conscience même de Jésus-Christ. Jésus s'est rattaché étroitement au judaïsme et en a été absolument indépendant. Paul n'a été certainement ni plus spiritualiste ni plus large que lui; et quand Jean lui-même couronnait par son

évangile ce magnifique développement, il ne faisait que révéler au dehors les dernières profondeurs de cette conscience divine. Comme le Sauveur, l'Eglise est née dans le judaïsme; elle ne pouvait s'en dégager que par un profond déchirement et après de longues luttes. En s'affranchissant, la conscience de l'Eglise ne faisait que mieux comprendre, en se l'assimilant toujours plus, celle de son fondateur. La physionomie particulière de nos Evangiles s'explique par ces transformations successives. L'évangile de Matthieu correspond à la période juive de l'Eglise apostolique; celui de Marc, au moment où, sortant du temple et de la synagogue, elle se constituait indépendante; celui de Luc, à l'universalisme de Paul; et l'évangile de Jean est le terme lumineux de tous ces progrès.

Mais, d'un autre côté, chacun de nos Evangiles, par son point de vue particulier, porte et repose sur la conscience de Jésus comme sur celle de l'Eglise; et c'est par là que tous sont essentiellement historiques. Ils représentent tous un moment de la conscience du Sauveur. Aussi bien tous se retrouvent en germe dans chacun. Les trois derniers ont leur point de départ dans le premier, comme les trois premiers ont leur résumé essentiel dans le quatrième. Loin de s'exclure, ils se complètent. Il en est ici du critique comme du voyageur qui gravit les hauteurs des Alpes : à chaque étage de la montagne, il trouve un horizon plus vaste, mais qui enferme toujours dans ses lignes agrandies le modeste paysage de la vallée.

Arrivé à la cime, il touche au ciel et se trouve devant un horizon sans limites, qui n'en comprend pas moins, dans son immensité, tous ceux qu'il a déjà traversés. Ainsi l'Eglise est arrivée, avec l'évangile de Jean, au point culminant de la conscience du Sauveur. Selon la promesse de Jésus, elle avait été conduite par le Saint-Esprit et sous la garde des apôtres en toute vérité. C'est cette inspiration que l'histoire impartiale peut revendiquer au moins pour nos Evangiles.

Ce n'est pas sans une joie profonde que nous venons d'écrire ces dernières pages, et nous ne saurions la dissimuler. — La lutte qui divise nos Eglises se retrouve dans toute âme sérieuse; et c'est là ce qui fait la gravité particulière de ces temps-ci. Les études théologiques transforment chaque jour les convictions, mais elles ne les transforment point sans les ébranler. L'âge d'or des convictions faciles a disparu, et désormais, dans la sphère de la pensée comme dans celle de la matière, chacun doit manger un pain trempé de sueur. Nous avions commencé ces recherches, nous l'avouons sans détour, avec de graves doutes dans l'esprit et beaucoup d'inquiétude dans le cœur; mais nous voulions les poursuivre en toute sincérité. N'écrivant point pour les autres, nous devions craindre avant tout de nous abuser nous-même, et de devenir le premier dupe de nos illu-

sions. Ainsi, le prix que nous mettions à notre foi nous faisait de l'impartialité un suprême devoir. Nous laissons maintenant au lecteur le soin de reprendre pour son propre compte cet examen et cette recherche. Si nous nous réjouissons de sentir notre pensée apaisée et satisfaite autant que notre cœur, ce n'est pas, on voudra bien le croire, que nous nous bercions d'une naïve et puérile illusion. Nous ne prétendons pas avoir éclairci tous les problèmes de la vie de Jésus. La première chose que l'étude apprend, c'est à être modeste. Mais de l'examen rigoureux de nos Evangiles est ressortie, avec une pleine évidence, l'invincible réalité de cette vie divine de Jésus; et c'est sur cette réalité que notre foi se repose. Avant de poser la plume, suivant l'élan de notre âme et le pieux usage de nos pères, qu'il nous soit permis de remercier humblement l'Auteur de toute grâce excellente et de tout don parfait. S'il y a ici de l'erreur, et il y en a sans doute, qu'il la rende impuissante et stérile; s'il y a quelque vérité, qu'il la fasse triompher !

TOULOUSE, IMPRIMERIE DE A. CHAUVIN, RUE MIREPOIX, 3.